ŚAṄKARĀCĀRYA

# *Compendiul filozofiilor indiene*

SARVA-DARŚANA-SIDDHĀNTA-SAṄGRAHA

II 354.617

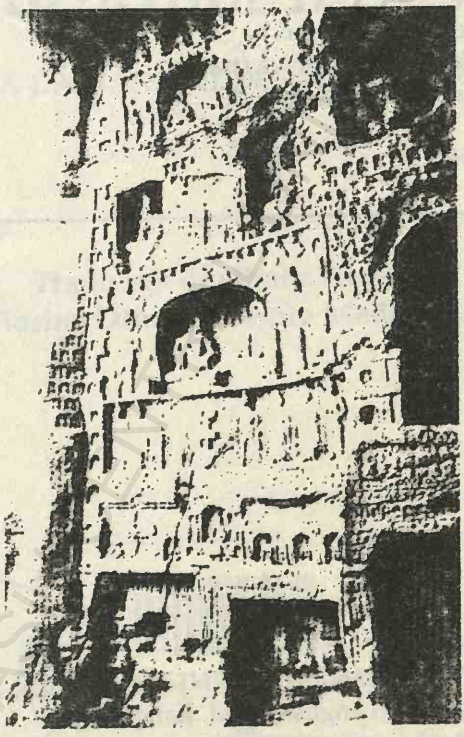
EDITURA HERALD

BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAȘI
II 354. 617

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

298

# COMPENDIUL FILOZOFIILOR INDIENE
(Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha)



BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

**Descrierea CIP**
**a Bibliotecii Naţionale a României**

ŚAŃKARĀCĀRYA
**Compendiul filozofiilor indiene**/Śaṅkarācārya
trad: Florina Dinu/Monica Medeleanu
ed.: Aurelian Scrima
Bucureşti: Herald, 2002
160 p., 19,5/13 cm (Cărţi fundamentale); index
ISBN 973-9453-63-5

I. Dinu Florina (trad.)
II. Medeleanu Monica (trad.)
III. Scrima, Aurelian (ed.)

14 (540)

Śaṅkarācārya
SARVA-DARŚANA-SIDDHĀNTA-SAŃGRAHA
Translated in english by M. Rangacarya
Ajai Book Service, 1983
New Delhi, India

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

323566

ŚAŃKARĀCĀRYA

# Compendiul filozofiilor indiene

SARVA-DARŚANA-SIDDHĀNTA-SAŃGRAHA

Traducere din limba engleză:
**Florina Dinu & Monica Medeleanu**

ALE
350573
B.C.U. IASI

EDITURA HERALD
Bucureşti

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Coordonator:
*Ovidiu Cristian Nedu*

Viziune grafică:
*Victor Isarov*

Prelucrare text:
*Radu Andone*

Corectură:
*Iolanda Ghiuş*

© Drepturile asupra prezentei versiuni în limba română aparţin Editurii Herald. Reproducerea integrală sau parţială a textului sau a ilustraţiilor din această carte poate fi făcută numai cu acordul editorului.

22. APR. 2003

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

# Prefață

Numele complet al acestei lucrări, așa cum poate fi el alcătuit prin mijlocirea colofoniilor de la sfârșitul capitolelor, precum și prin cea a ultimului verset regăsit în finalul capitolului ultim este de Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha. Această denumire înfățișează în chip clar lucrarea de față ca fiind un compendiu al tuturor sistemelor filozofice răspândite în India, la momentul elaborării ei.

Totuși, se pare că tratatul a fost cunoscut și sub titlul mai scurt de Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha, după cum se menționează, de pildă în Pramāṇattiraṭṭu[1], lucrare scrisă de către Maṇavālamāmuni, un celebru învățător al doctrinei religioase Śrī-Vaiṣṇava, răspândită mai ales în India de Sud. În catalogul manuscriselor sanskrite ale Bibliotecii Biroului Indiei din Londra, lucrarea se găsește sub acest titlu prescurtat.

---

[1] Acest titlu indică faptul că lucrarea reprezintă o colecție de opere ale unor filozofi importanți. Firul călăuzitor al acestei colecții rezidă într-un comentariu celebru la psalmii sfântului Sathakopa, cunoscuți și sub numele de Tiruvaymoli. Colecția cuprinde note și trimiteri la sursele psalmilor.

Această denumire mai scurtă a fost adoptată drept titlu pentru întreaga lucrare şi în cadrul ediţiei de faţă. Este evident faptul că denumirea faimoasei Sarva-darśana-saṅgraha de către Sāyaṇa Mādhava reprezintă o prescurtare uşor diferită a titulaturii mai cuprinzătoare de Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha.

În vederea scoaterii la lumina tiparului a acestui text au fost folosite cinci manuscrise.

Unul dintre acestea, notat cu litera „P", este un manuscris însemnat pe frunză de palmier, care se află la Government Oriental Manuscripts Library din Madras. Un alt manuscris, notat cu litera „M", poate fi consultat la Oriental Library din Mysore. Cel de-al treilea, notat cu litera „V", reprezintă o copie a unui manuscris original, transcris de către domnul S. P. V. Ranganathacarya, proprietarul agenţiei Arsa Press din Vizagapatam, pentru Governamental Oriental Manuscripts Library din Madras. Cel de-al patrulea manuscris însemnat pe frunză de palmier, notat cu litera „C", aparţine Bibliotecii palatului maharajahului din Cochin. Cel de-al cincilea manuscris, notat cu litera „T", aparţine Bibliotecii palatului din Travancore.

Dintre toate aceste manuscrise, cele notate cu literele „P" şi „M" alcătuiesc fundamentul textului editat în acest volum. Ambele manuscrise sunt pline de lacune, dar, din fericire, lipsurile aflate în manuscrisul „P" au putut fi

acoperite aproape în întregime prin mijlocirea materialului găsit intact în manuscrisul notat cu litera „M".

În ciuda caracterului său incomplet, datorat faptului că se încheie abrupt, odată cu sfârşitul capitolului al optulea, manuscrisul notat cu litera „V" se dovedeşte a avea o încărcătură deosebit de valoroasă, datorată comentariului inedit pe care îl cuprinde.

Nici manuscrisul „C" nu este complet, cuprinzând doar ultimele cinci capitole ale lucrării.

Manuscrisul „T" are şi el o natură fragmentară, deoarece nu găsim în cuprinsul lui decât foarte puţine informaţii, cu excepţia salutară a capitolelor destul de consistente despre doctrinele şcolilor Nyāya şi Vaiśeşika.

Profesorul J. Eggeling, care a oferit o descriere fidelă a manuscrisului lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha - înregistrată la nr. 2442 în catalogul manuscriselor sanskrite din Biblioteca Biroului Indiei din Londra - a ajuns în cercetarea sa la concluzia că această operă este „atribuită în mod eronat lui Śaṅkarācārya". Motivaţiile pentru o astfel de afirmaţie nu par deloc întemeiate. Fără nici o îndoială că este total nepotrivit să încerci a face dovada calităţii de a fi autorul unei lucrări, folosind drept criteriu stilul, mai ales când este vorba despre o operă de o asemenea natură şi amploare. De fapt, probarea calităţii de autor prin recurgerea la stil are întotdeauna un ca-

racter nesigur, având în vedere că nu este defel necesar ca evaluarea unui anumit stil de către o persoană să se suprapună cu evaluarea întocmită de o altă persoană.

Mai mult, este imposibil de negat faptul că unul şi acelaşi autor poate să scrie în stiluri diferite, fie în aceeaşi perioadă, fie la momente diferite de timp. În orice caz, conform unei anumite interpretări, versetele 21 şi 22 ale primului capitol par să arunce o umbră de îndoială asupra paternităţii lui Śaṅkarācārya cu privire la această operă. Dar aceste două versete, potrivit mai sus-amintitei interpretări, nu au o rezonanţă prea clară şi, din acest motiv sensul lor este destul de dificil de pătruns. În schimb, prezenţa numelui „Śaṅkara" şi referirea care se face la un comentariu scris de un anumit Bhagavatpāda, îl trimit pe cititor cu gândul la faptul că marele Śaṅkarācārya însuşi este menţionat prin numele ce apare aici şi că era cu neputinţă ca Śaṅkara să vorbească despre el însuşi ca fiind Bhagavatpāda. Acest impas este depăşit dacă luăm în considerare că mai există şi o altă interpretare a versetelor amintite, precum şi de faptul că, în comentariul aflat în manuscrisul notat cu litera „V", numele „Śaṅkara" este interpretat ca având înţelesul de Śiva.

Mai mult, în cuprinsul aceluiaşi comentariu, se afirmă că Bhagavatpāda – aşa cum apare el menţionat în acest context – este de fapt Govinda,

binecunoscutul învățător spiritual al lui Śaṅkarācārya. De-a lungul acestui comentariu expresia este lămurită în profunzime. Cât priveşte versetele amintite, în această interpretare, se face şi o remarcă introductivă, urmată de o notă explicativă. Mai exact, această clarificare vizează faptul că Govinda, îndrumătorul lui Śaṅkarācārya pe calea spirituală, ar fi scris un comentariu la Devatākāṇḍa şi un altul la Jñānakāṇḍa al textului de bază Mīmāṃsā-śāstra, alcătuit din douăzeci de capitole.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

Este foarte probabil ca acest comentator să aibă dreptate, din moment ce, pe calea tradiției, lui Bhagavatpāda Govinda îi sunt atribuite vaste cunoştințe. De pildă, el este cunoscut ca fiind autorul unei lucrări despre Yoga, răspândită sub numele de Yogatārāvali[2]. În acest fel, prin prisma acestui comentariu, cele două versete controversate din Sarva-siddhānta-saṅgraha nu mai pot lăsa amprenta vreunei îndoieli reale asupra calității de autor a lui Śaṅkarācārya. Mai mult, s-ar putea spune, că ele au tendința să confirme cu adevărat paternitatea lui Śaṅkarācārya asupra acestei opere. Pe de altă parte, este puțin probabil ca acest comentator să fi fost în posesia vreunor informații greşite în privința acestei problematici.

---

[2] Vezi nr. 4357 din „Catalogul descriptiv al manuscriselor sanskrite" aflat la Government Oriental Manuscripts Library din Madras.

În concluzia comentariului care se întinde doar până la încheierea sistemului lui Bhaṭṭa Kumārila, aflăm un colofoniu extrem de lămuritor în acest sens.

Din versetele amintite reiese că numele autorului acestui comentariu este Śeṣa Govinda; mai mult, aflăm că acesta a fost fiul unui anume Śeṣa şi discipolul lui Madhusādana Sarasvatī, autorul tratatului Advaita-Siddhi, o renumită operă polemică exponentă a sistemului Advaita-Vedānta. Este neîndoielnic faptul că un elev al unui discipol atât de înflăcărat şi de bine instruit al învăţăturilor lui Śaṅkarācārya, cum a fost Madhusādana Sarasvatī, să nu fi fost foarte bine informat în legătură cu operele lui Bhagavatpāda Govinda, precum şi despre calitatea de autor a lui Śaṅkarācārya în ce priveşte lucrarea Sarva-siddhānta-saṅgraha.

Se poate demonstra prin apel la surse istorice că acest comentator, Śeṣa Govinda, a trăit cu aproximativ trei sute cincizeci de ani în urmă. Dar, cu toate acestea, este limpede că Sarva-siddhānta-saṅgraha era cunoscută drept operă a lui Śaṅkarācārya chiar dinainte, din moment ce Maṇavālamāmuni, învăţător spiritual al tradiţiei Śrī-Vaiṣṇava, cita pasaje întregi din tratatul Sarva-siddhānta-saṅgraha în cuprinsul lucrării sale, Pramāṇattiraṭṭu.

Aceleaşi izvoare istorice indică cu certitudine faptul că Maṇavālamāmuni a trăit pe la sfârşitul

secolului al XIV-lea şi începutul secolului al XV-lea d. Chr. În felul acesta, există o dovadă puternică în sprijinul afirmaţiei potrivit căreia Sarva-siddhānta-saṅgraha a fost cunoscută încă din vechime (cu mai bine de cinci sute de ani în urmă) drept lucrarea lui Śaṅkarācārya.

În plus, Mādhava, autorul lucrării Sarva-darśana-saṅgraha, pare să fi cunoscut conţinutul atât de controversatei lucrări, chiar dacă nu menţionează nici numele tratatului Sarva-siddhānta-saṅgraha, şi nici pe cel al autorului acesteia, în nici unul dintre pasajele lucrării sale. În fragmentele din Sarva-darśana-saṅgraha în care se face o referire directă la Cārvāka-darśana, precum şi la Bauddha-darśana, sunt citate câteva versete care aparţin, fără putinţă de îndoială, lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha.

Un exemplu lămuritor în acest sens îl constituie penultimul verset al celui de-al doilea capitol din Sarva-siddhānta-saṅgraha. În afară de a cita această opinie a lui Bṛhaspati, ca şi cum ar aparţine unui alt autor, în cadrul lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha sunt citate cu exactitate şi pasaje din lucrări atribuite aceluiaşi Bṛhaspati. În secţiunea Bauddha-darśana din Sarva-siddhānta-saṅgraha apare o strofă ce se regăseşte ca fiind cel de-al şaptelea verset din expunerea despre sistemul Yogācāra – cel de-al patrulea capitol din Sarva-siddhānta-saṅgraha. Iar aici, şi nicăieri altundeva, se află în contextul său propriu. În

Sarva-darśana-saṅgraha se citează din nou, de data aceasta versetul al patrulea din acelaşi capitol care înfăţişează sistemul Yogācāra.

În afară de toate acestea, lucrarea lui Mādhava mai conţine şi o strofă, ce poate fi regăsită cu uşurinţă în secţiunea despre Mādhyamika a celui de-al patrulea capitol din cuprinsul lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha. Odată mai mult, putem afirma şi despre acest verset că se află în propriul său context în lucrarea prezentată în ediţia de faţă. Prin urmare, este puţin probabil faptul că lui Mādhava, autorul lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha, să nu-i fi fost familiară Sarva-siddhānta-saṅgraha, precum şi să nu fi considerat conţinutul acestei lucrări ca fiind suficient de demn de încredere pentru a putea fi citat drept o sursă înzestrată cu autoritate.

Un alt lucru plin de semnificaţie, ce merită a fi amintit în legătură cu problema identităţii autorului lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha este faptul că această operă nu conţine nici o informaţie despre vreun sistem de gândire, ulterior ca origine perioadei în care a trăit Śaṅkarācārya. Pe de altă parte, nu este dificil de remarcat faptul că toate sistemele rezumate în Sarva-siddhānta-saṅgraha trebuie să fi fost anterioare ca origine perioadei de viaţă a lui Śaṅkarācārya. Dacă, totuşi, opera e desconsiderată de unii comentatori şi luată drept un fals, atunci această opinie trebuie să fie întemeiată, aşa cum se obişnuieşte

în astfel de situații, pe un soi de pretinsă înșelătorie a unui falsificator hindus.

Oricum, spre deosebire de toți ceilalți din categoria sa, acestuia trebuie să i se atribuie o înzestrare cu informații atât de precise asupra dezvoltării sensului istoric, încât să nu se poată trăda prin contradicții de ordin cronologic. În Sarva-siddhānta-saṅgraha mai există o probă de o altă natură, mai exact, una de finețe, care susține cu atât mai mult punctul de vedere potrivit căruia Śaṅkarācārya este cu adevărat autorul acestei opere. În prima jumătate a versetului 54 din ultimul capitol al acestei lucrări, autorul afirmă că manomaya-kośa (sau ceea ce este adeseori numit învelișul ce constă din minte al sinelui) este ocrotit de către Sinele Absolut, care reprezintă existență - conștiință - beatitudine.

Autorul amintește de Sinele Absolut, folosind numele de Govinda. Deși Govinda este unul dintre binecunoscutele nume ale lui Viṣṇu, rămâne de lămurit de ce Sinele Absolut este desemnat aici prin acest nume particular al lui Viṣṇu. Motivația pare să rezide într-o întâmplare: pe maestrul spiritual al lui Śaṅkarācārya îl chema Govinda. În general, în India aproape toți discipolii care aleg calea religioasă cred cu tărie că îndrumătorul spiritual trebuie să fie adorat fără încetare, precum Dumnezeu însuși. Această concepție este susținută cu tărie de un verset

care apare foarte des în cuprinsul lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha.

Advaitinii îl identifică pe maestrul spiritual cu Dumnezeu însuşi datorită tezelor conţinute în sistemul lor filozofic. Potrivit acestui sistem, îndrumătorul pe calea cunoaşterii adevărate nu trebuie doar onorat şi venerat precum Dumnezeu, ci el chiar trebuie privit ca fiind nimic altceva decât Dumnezeu însuşi. De aceea, Śaṅkarācārya îşi începe tratatul Vivekacūḍāmaṇi cu un verset ilustrativ în acest sens.

În versetul amintit, identificarea dintre maestrul spiritual şi Dumnezeu este evidentă. Mai mult, se poate afirma cu uşurinţă faptul că şi în Bhajagovinda-stotra, Śaṅkarācārya a avut în vedere o astfel de identificare. Este bine-cunoscut cititorilor avizaţi faptul că şi Mādhava şi Sāyaṇa au păstrat această viziune faţă de identitatea lui Dumnezeu în relaţie cu propriul lor îndrumător pe calea cunoaşterii adevărate, Vidyātīrtha, lucru ce transpare cu limpezime din variatele lor opere. Ca argument pentru această afirmaţie poate fi invocat, de exemplu, versetul de la începutul comentariului lui Sāyaṇa la Ṛgveda.

Prin urmare, este clară raţiunea pentru care, în Sarva-siddhānta-saṅgraha, Sinele Absolut este desemnat prin numele de Govinda. Iar acest argument, aflat chiar în cuprinsul lucrării, este conceput cu scopul de a lămuri odată pentru

totdeauna faptul că autorul operei Sarva-siddhānta-saṅgraha este Śaṅkarācārya. Atunci când este pusă sub semnul întrebării paternitatea oricărui autor asupra vreunei scrieri vechi, nu este întotdeauna atât de uşor să găseşti dovezi mulţumitoare pentru stabilirea identităţii autorului, aşa cum s-a arătat a fi posibil în cazul lucrării de faţă. Aici valoarea dovezii poate fi descoperită în faptul că toate manuscrisele operei, folosite pentru ediţia de faţă, îi atribuie paternitatea asupra operei Sarva-siddhānta-saṅgraha lui Śaṅkarācārya. Ca o consecinţă a tuturor argumentelor expuse mai sus, nu se mai poate pune sub semnul îndoielii faptul că autorul operei Sarva-siddhānta-saṅgraha este slăvitul Śaṅkarācārya însuşi.

Cu toate că există pe alocuri dificultăţi de interpretare a unor versete, opera este, în ansamblul ei, remarcabilă prin simplitate şi prin detaşarea de spiritul plin de ranchiună, obişnuit unei controverse înflăcărate. Este important de observat chiar din primul capitol al acestei lucrări faptul că şcoala Mīmāṃsā, care este expusă, în textul său clasic, pe parcursul a douăzeci de capitole, este considerată a fi o doctrină unitară. Mulţi dintre cei care studiază literatura vedantină în limba sanskrită cunosc faptul că această idee de unitate, numită în mod obişnuit „unicitatea doctrinei" (*śāstraikya*), a reprezentat un obiect de controversă între advaitini şi adepţii ramurii

Viśiṣṭādvaita, încă de pe vremea lui Rāmānujācārya. Acesta, în comentariul făcut asupra primului cuvânt din chiar întâiul aforism din Vedānta-Sūtra, foloseşte ideea unei astfel de unicităţi a doctrinei pentru a oferi mai multă acurateţe propriei sale interpretări asupra cuvântului supus comentariului.

Importanţa acordată de către Rāmānujācārya şi de către discipolii săi ideii conform căreia Pūrva-Mīmāṃsā şi Uttara-Mīmāṃsā sunt, de fapt, o singură doctrină este recunoscută în chip clar de către Mādhava în lucrarea sa Sarva-siddhānta-saṅgraha. Din acest motiv este foarte probabil faptul că atributele ce ţin în chip necesar de natura controversei să fi condus mai târziu la credinţa că cele două Mīmāṃsā sunt, în realitate, două doctrine diferite. Atenţia asupra acestui fapt fusese deja atrasă de absenţa oricărei menţionări din partea lui Mādhava, atât în legătură cu lucrarea Sarva-siddhānta-saṅgraha, cât şi în legătură cu numele autorului acesteia; cu toate că, aşa cum s-a demonstrat, lui Mādhava trebuie să-i fi fost familiar conţinutul operei lui Śaṅkarācārya.

Cât priveşte controversa hindusă în legătură cu Vedānta, putem afla în Sarva-siddhānta-saṅgraha o trăsătură extrem de valoroasă pentru clarificarea problemei. Este vorba despre faptul că, în cuprinsul acestei lucrări, se efectuează o distincţie între gândirea lui Vyāsa şi concepţia

din Vedānta. Despre întâiul dintre aceste două sisteme de gândire, se spune că este întemeiat pe învăţăturile religioase şi filozofice expuse în Mahābhārata; în vreme ce al doilea sistem de gândire are ca temei interpretarea dată de către Bhagavatpāda Govinda lucrării Vedānta-Sūtra, care este atribuită în mod obişnuit lui Vyāsa. Aceasta reprezintă unica interpretare în care se afirmă ca fiind evident faptul că Śaṅkarācārya a ales numele de Vedānta.

Dacă Kṛṣṇa Dvaipāyana Vyāsa, adevăratul autor al operei Mahābhārata, este sau nu este cu adevărat şi creatorul lucrării Vedānta-Sūtra reprezintă o întrebare al cărei răspuns nu ar trebui să ne preocupe în acest context. Conform tradiţiei indiene, Vyāsa este autorul ambelor opere, iar în Sarva-siddhānta-saṅgraha este adoptată, în mod evident, această tradiţie. Kṛṣṇa, fiul lui Vāsudeva şi al lui Devakī, s-a proclamat ca fiind „creatorul gândirii Vedānta", după cum reiese în chip limpede şi dintr-un enunţ conţinut în Bhagavadgītā. Cum s-ar putea interpreta acest enunţ este, din nou, o problemă a cărei punere în discuţie nu-şi are locul aici. În mod similar, putem ignora şi întrebarea dacă Bādarāyaṇa, o personalitate tulburătoare, este sau nu cu adevărat autorul acceptat în mod tradiţional al textului Vedānta-Sūtra.

Dacă am cădea de acord cu punctul de vedere adoptat în Sarva-siddhānta-saṅgraha, atunci

ar trebui să distingem între Bhārata-mata şi Sūtra-mata, ambele avându-l drept autor pe Vyāsa. În felul acesta se ridică în chip firesc întrebarea dacă una şi aceeaşi persoană, Vyāsa, a susţinut într-adevăr două doctrine total distincte. În această ordine de idei se poate evoca punctul de vedere al lui G. Thibaut, conform căruia interpretarea dată de Śaṅkarācārya la Vedānta-Sūtra este diferită de ceea ce era considerat a fi propovăduit de către chiar cel ce a scris lucrarea. Dr. Thibaut a afirmat că „doctrina filozofică a lui Śaṅkara, considerată în ansamblu, ar fi mult mai apropiată de învăţăturile din upanişade, decât de cele din Vedānta-Sūtra lui Bādarāyaṇa".

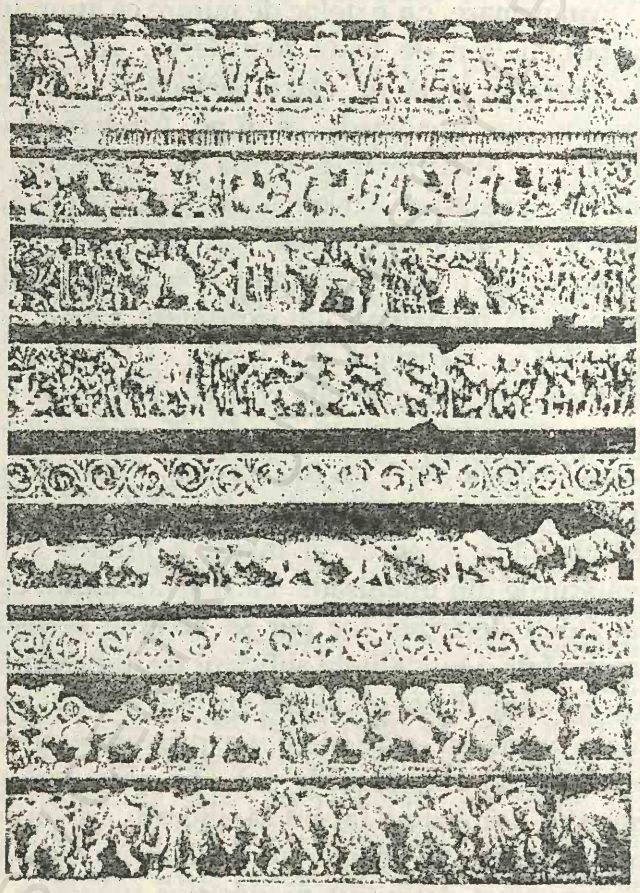
Desigur că există şi opinii contrare, care se opun cu străşnicie punctului de vedere potrivit căruia învăţăturile propovăduite în Vedānta-Sūtra lui Bādarāyaṇa sunt diferite de cele din upanişade. Dar ceea ce constituie cu adevărat un subiect demn de cercetare reprezintă problema fidelităţii cu care Bādarāyaṇa interpretează upanişadele. Ceea ce este mai presus de orice îndoială e faptul că Bādarāyaṇa şi-a propus armonizarea învăţăturilor din Mahābhārata cu cele din upanişade. Chiar şi aşa stând lucrurile, rămâne în discuţie dacă putem afirma cu certitudine faptul că el nu a înţeles în mod corect învăţăturile din upanişade. Majoritatea celor care s-au ocupat de această problemă, a căzut de acord asupra faptului că nu există în upanişade acea

claritate şi precizie a învăţăturilor, pe care le găsim din belşug în învăţăturile vedantine, aflate în Bhagavadgītā şi în Mahābhārata.

Prin urmare, nu e deloc de mirare că anumiţi învăţaţi, demni de toată încrederea, apreciază interpretarea dată de către Śaṅkarācārya învăţăturilor din upanişade ca fiind fundamental diferită de interpretarea oferită de Bādarāyaṇa aceloraşi învăţături. Śaṅkarācārya însuşi exprimă undeva la sfârşitul scurtei introduceri la comentariul său o idee în sprijinul acestei afirmaţii. Din această modalitate de exprimare aleasă de Śaṅkarācārya transpare clar faptul că ţelul lui a fost încercarea de dezvolta ceea ce el însuşi considera a fi învăţăturile din upanişade, neluând în seamă Vedānta-Sūtra lui Bādarāyaṇa. Acest lucru nu înseamnă nimic altceva decât a introduce în Vedānta-Sūtra, ceea ce el însuşi a înţeles a fi învăţăturile din upanişade. Până şi advaitinii cei mai fideli doctrinei lor par să accepte această viziune într-o modalitate suficient de universală. În acest sens, există un verset atribuit lui Madhusādana Sarasvatī, care oferă o exprimare extrem de înţeleaptă a acestei viziuni. Din acest verset reiese cu limpezime faptul că anumiţi advaitini nu consideră că Vedānta-Sūtra lui Vyāsa nu şi-a pus amprenta definitivă pe doctrina filozofică a lui Śaṅkarācārya considerată în întregul ei.

Nu trebuie, prin urmare, să ne surprindă distincţia pe care, uneori, advaitinii o fac între

sistemul de gândire al celui care a scris Vedānta-Sūtra şi cel al comentatorului ei. Distincţia dintre



gândirea lui Vyāsa şi cea din Vedānta, aşa cum reiese ea din cuprinsul lucrării Sarva-siddhānta-saṅgraha, confirmă poziţia lui G. Thibaut cu

privire la ce tip anume de gândire Vedānta este reprezentat, în realitate, prin Vedānta-Sūtra.

După cum susține și domnia sa, întreaga problemă de aici este, într-adevăr, una care ține de modalitățile de interpretare. Clarificarea esenței filozofiei din upanișade este o problemă care prin natura ei depinde de modalitatea de interpretare, iar aceasta, la rândul ei, depinde de presupozițiile și înclinațiile religioase și filozofice ale interpretului. Care este Vedānta, pe care Bādarāyaṇa intenționa să o propovăduiască prin mijlocirea scrierii sale depinde, de asemenea, de tipul de interpretare abordat, cu toate că presupozițiile și înclinațiile exegetului nu pot avea în acest caz prea mult spațiu de manifestare, cum au în încercarea de conturare a filozofiei din upanișade.

*

Acestea sunt doar câteva dintre lucrurile ce se cuvin a fi luate în considerare, când în discuție este o lucrare precum Sarva-siddhānta-saṅgraha. În unele locuri, traducerea a trebuit să aibă mai mult sau mai puțin o natură experimentală, cu toate că modalitățile de interpretare adoptate de-a lungul întregii lucrări au fost alese cu atenție.

În întregul ei, traducerea a fost făcută astfel încât textul să se apropie pe cât mai mult cu putință de spiritul textului original. Expresiile și

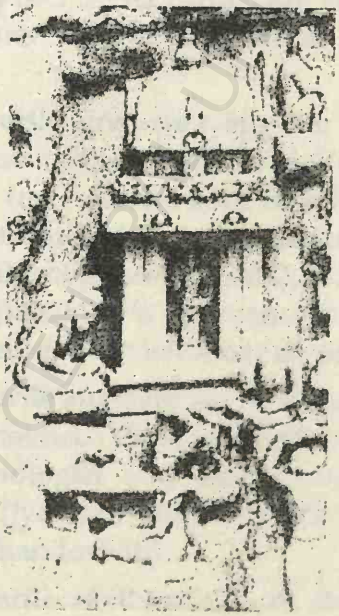
termenii introduşi pentru clarificarea pasajelor mai obscure au fost selectaţi cu mare grijă. Fiind vorba de o primă ediţie a acestei opere ca întreg, se speră că ea va fi primită cum se cuvine nu numai de public ci şi de specialişti.



BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

# Compendiul filozofiilor indiene

(SARVA-DARŚANA-SIDDHĀNTA-SAŃGRAHA)



BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAPITOLUL I

# Introducere

1. Îmi ofer adoraţia divină acelei fiinţe care este înţeleasă în mod variat de către diferiţi gânditori, ale căror sisteme filozofice se contrazic reciproc, acelei fiinţe care este totuna cu acel Brahman a cărui realizare se urmăreşte în Vedānta.

2. Ramurile auxiliare (aṅga) ale Vedei, ramurile auxiliare minore (upāṅga) şi Vedele minore (upaveda), toate acestea sunt de folos înţelegerii Vedei. Ele formează sursa cunoaşterii referitoare la îndatoririle religioase (dharma), la avere (artha), la dorinţă (kāma) şi la eliberarea finala (mokṣa); de asemenea ele sunt în număr de patrusprezece.

3. Ramurile auxiliare ale Vedei sunt următoarele şase: fonetica (śikṣā), gramatica (vyākaraṇa), ştiinţa etimologiei şi a interpretării (nirukta), astrologia (jyotiṣa), ştiinţa riturilor (kalpa) şi prozodia (chandoviciti).

4. Ramurile auxiliare minore ale Vedei sunt următoarele patru: exegeza (mīmāṃsā), ştiinţa

raţionamentelor (nyāyśāstra), Purāṇa şi Smṛti. Acestea se găsesc în conexiune cu ramurile auxiliare ale Vedei.

5. Vedele minore sunt în număr de patru: Āyurveda (ştiinţa medicinii), Arthaveda (ştiinţa despre prosperitate şi despre guvernare), Dhanurveda (ştiinţa armelor şi a războiului) şi Gāndharvaveda (ştiinţa şi arta muzicii).

6. Fonetica oferă instrucţiuni clare despre caracteristicile distinctive ale pronunţiei vedice. Gramatica scoate în evidenţă caracteristicile cuvintelor şi ale combinaţiilor lor.

7. Ştiinţa etimologiei şi a interpretării oferă instrucţiuni clare despre modul de derivare a cuvintelor ce sunt întâlnite în Vede. Ştiinţa astrologiei arată care sunt momentele prielnice pentru îndeplinirea sacrificiilor prescrise de către Vede.

8. Ştiinţa riturilor arată în amănunţime procedura de îndeplinire a riturilor. Prozodia oferă instrucţiuni referitoare la numărul sunetelor şi al silabelor ce compun diferitele tipuri de strofe.

9. Exegeza (mīmāṃsā) este dedicată investigării sensului şi obiectivului Vedei. Scrierile de logică (nyāya) discută despre caracteristicile mijloacelor corecte de inferenţă (pramāṇa) şi despre alte lucruri asemănătoare.

10. Purāṇa îmbogăţeşte şi întăreşte sensul Vedei cu anumite subiecte ce ţin de porţiuni

pierdute ale Vedelor. Şi, prin mijlocirea povestirilor despre eroi plini de măreţie, Purāṇa stimulează urmărirea adevăratelor scopuri ale vieţii.

11. Ştiinţa despre îndatoririle religioase stabileşte, prin intermediul clasificării tuturor faptelor în fapte virtuoase şi fapte vicioase, în funcţie de casta şi de stadiul vieţii fiecărui om, datoriile pe care le are fiecare în viaţă, datorii ce trebuie acceptate şi îndeplinite.

12. Prin secţiunile sale referitoare la cauzele bolilor, la simptomele, precum şi la remediile lor, Āyurveda arată ce anume trebuie făcut pentru a avea o viaţă lungă şi sănătoasă. În funcţie de acestea, Āyurveda arată tuturor oamenilor ce trebuie să facă pentru a avea o viaţă bună.

13-14. Arthaveda (ştiinţa despre prosperitate şi despre guvernare) este dedicată studiului acelui tip de fericire ce ia naştere prin distribuirea în mod corespunzător a hranei, a băuturii şi a altor bunuri către oameni. Arătând cum trebuie procurate daniile, untul topit, ofrandele Puroḍāśa şi ofrandele Caru, cum trebuie păstrate acestea, Arthaveda este destinată să facă eficiente aceste patru tipuri de ofrande şi să provoace îndeplinirea scopurilor vizate prin aducerea lor. Dhanurveda (ştiinţa armelor şi a războiului) conduce la victoria asupra duşmanilor.

15. Folosirea celor şapte note ale gamei muzicale este asociată atât Sāmavedei, cât şi

Gāndharvavedei; iar asocierea dintre notele antice, aşa cum au fost ele expuse de către cei din vechime, este de ajutor pentru înţelegerea notelor vedice.

16-17. Astfel reiese cu claritate că ramurile auxiliare ale Vedei, ramurile auxiliare minore şi Vedele minore sunt toate elemente auxiliare şi subordonate ale Vedei. Dintre aceste patruspre-zece ramuri ale cunoaşterii, exegeza (mīmāṃsā) este cea mai importantă. Ea este expusă în douăzeci de capitole, divizate în două mari părţi, în funcţie de subiectul discutat în fiecare dintre ele. Pūrva-Mīmāṃsā are ca subiect de discuţie faptele ritualice (karma) şi se extinde pe parcursul a douăsprezece capitole.

18. Sutrele referitoare la Pūrva-Mīmāṃsā au fost compuse de Jaimini. Comentariul la acestea este opera lui Śabara. Mīmāṃsāvārtika este lucrarea lui Bhaṭṭa, aceasta fiind cu adevărat compusă de marele învăţător Kumārila Bhaṭṭa.

19. Discipol al învăţătorului Prabhākara, Kumārila Bhaṭṭa, a pus bazele unei şcoli având puncte de vedere uşor diferite de cele ale şcolii lui Śabara; iar aceasta este cunoscută drept şcoala Prabhākara.

20. De cealaltă parte, Uttara-Mīmāṃsā este expusă în opt capitole, care sunt de asemenea divizate în două mari părţi, în funcţie de subiectul discutat, adică zeităţile sau adevărata înţelep-

ciune. Ambele diviziuni din Uttara-Mīmāṃsā sunt expuse în sutrele compuse de Vyāsa.

21. În primele patru capitole din Uttara-Mīmāṃsā, zeităţile la care se face referire în diferite mantre sunt cele descrise de Saṅkarṣaṇa. Din acest motiv capitolele acestea poartă numele de „secţiunea despre divinităţi" (Devatā kāṇḍa).

22. Un comentariu în patru capitole la acestea a fost compus de venerabilul învăţător. Comentariul pe care tot el l-a scris cu referire la cealaltă diviziune din Uttara-Mīmāṃsā este desemnat drept „Vedānta".

23. Akṣapāda (sau Gotama), Kanāḍa, Kapila, Jaimini, Vyāsa şi Patañjali - toţi au fost adepţi ai adevărurilor din Vede.

24. Bṛhaspati, Ārhata (Jina) şi Buddha se situează pe o cale religioasă opusă celei din Vede. Deoarece aceste căi erau potrivite anumitor persoane, ei au devenit propovăduitori ai unor sisteme religioase sau filozofice.

25. Budiştii, adepţii Lokāyata şi jainiştii susţin că este un fapt bine-stabilit acela că Vedele nu posedă nici o autoritate. Ei trebuie respinşi prin mijlocirea logicii şi a raţionamentelor de către toţi aceia care acceptă autoritatea Vedei.

Aici se termină primul capitol - cel introductiv - al lucrării Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha, compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

CAPITOLUL II

# Sistemul Lokāyata

1. Conform doctrinei Lokāyata, principiile ultime sunt cele patru elemente - adică, pământul, apa, focul, aerul - şi nimic altceva.

2. Există doar acelea la care se poate ajunge prin mijlocirea percepţiei directe. Ceea ce nu poate fi perceput este non-existent, din cauză că nu este perceput. Nici chiar aceia care susţin existenţa celor imperceptibile, nu afirmă că ceea ce nu poate fi perceput este perceput.

3. Dacă am considera că ceea ce este văzut uneori ba într-un loc, ba în altul constituie imperceptibilul, cum mai poate fi numit acela cu adevărat „imperceptibil"? Iar cele ce nu sunt niciodată percepute-cum ar fi coarnele unui iepure şi alte lucruri asemănătoare - cum pot fi acestea cu adevărat existente?

4. Datorită existenţei plăcerii şi a durerii, meritul şi vina nu trebuie să fie postulate prin alte criterii. Cineva simte plăcere sau durere în mod natural, şi nu datorită vreunei alte cauze.

5. Cine face ca păunii să fie atât de minunat colorați și cine face ca cocoșii să cânte atât de bine? Pentru toate acestea nu există nici o altă cauză decât natura.

6. Sinele (ātman) este corpul însuși, corp caracterizat de atribute cum ar fi cele implicate în expresiile: „Eu sunt voinic", „Eu sunt tânăr", „Eu sunt bătrân", „Eu sunt adult" etc. Sinele nu este ceva distinct de corp.

7. Inteligența care se găsește încorporată în diverse forme ce sunt constituite din elemente non-inteligente, aceasta este creată în același fel în care este produsă și culoarea roșie din combinația betelului, a nucii de cocos și a varului.

8. Nimic nu este dincolo de această lume. Nu există nici paradis și nici iad. Lumea lui Śiva și alte astfel de lumi sunt toate inventate de aceia care aderă la alte sisteme de gândire decât Lokāyata. Aceia sunt fie niște ignoranți, fie niște impostori.

9. Deliciile paradisului nu înseamnă altceva decât a savura hrana gustoasă aici, în această lume, a te bucura de compania fetelor în vârstă de șaisprezece ani, a te bucura de veșminte frumoase, de parfumuri îmbătătoare, de ghirlande de flori, de mireasma santalului și de alte lucruri de acest fel.

10. Experimentarea suferinței din iad nu înseamnă altceva decât a experimenta durerea

provocată de duşmani, de armele lor vătămătoare, de boli şi de alte cauze ale suferinţei. Beatitudinea finală, beatitudinea eliberării (mokşa) este moartea însăşi; iar aceasta constă în încetarea respiraţiei şi a celorlalte sufluri.

11. De aceea nu este deloc firesc ca un om înţelept să depună vreun efort în vederea acestei beatitudini finale. Este un nebun acela care, prin penitenţe, prin posturi şi prin altele asemenea, ajunge să fie slab, lipsit de vigoare şi uscat.

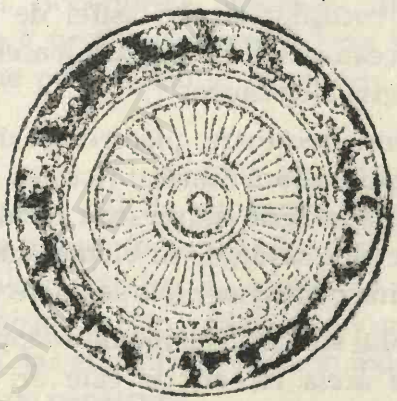
12-15. Castitatea şi alte astfel de convenţii viclene au fost inventate de înţelepciunea unor slăbănogi. Darurile în aur şi pământuri, invitaţiile la masă, toate acestea sunt viclenii ale unor oameni săraci, care au stomacul veşnic chinuit de foame. În ceea ce priveşte templele, clădirile unde se distribuie apă de băut pentru cei ce călătoresc, izvoarele, fântânile, grădinile pentru odihnă şi alte lucruri asemănătoare, toate acestea sunt lăudate doar de către cei aflaţi pe drumuri, nu şi de alţii.

Ritualul Agnihotra, cele trei Vede, cele trei nuiele ale asceţilor, faptul de a te mânji cu cenuşă, toate acestea nu sunt altceva decât nişte mijloace de a supravieţui pentru cei care sunt lipsiţi de inteligenţă şi de energie – astfel susţine Bṛhaspati.

Adoptând doar acele preocupări cu efecte practice, cum ar fi agricultura, creşterea turmelor, comerţul, politica şi administraţia, un om înţe-

lept trebuie totdeauna să se străduiască să obțină plăceri aici, în lumea aceasta.

Astfel se sfârșește capitolul despre sistemul Lokāyata, cel de-al doilea capitol al lucrării Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.



BCU IASI - CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAPITOLUL III

# Sistemul lui Ārhata, sau jainismul

1. Doctrina Lokāyata trebuie respinsă de către toți cei angajați în discuții filozofice. Jainiștii, enunțându-și propria lor teorie, resping doctrina Lokāyata în felul următor.

2. Căldura focului, răceala apei, cântecul plăcut al cocoșilor și alte astfel de lucruri se petrec din cauza naturii necesare a acelor lucruri, și nu datorită altei cauze.

3. Fiind trecătoare, plăcerea și durerea nu pot constitui natura Sinelui. Acestea două sunt determinate ca fiind adṛșța (sau rezultatul invizibil al actelor săvârșite în viețile anterioare) al fiecărui Sine pentru meritele sau defectele sale.

4. Faptul scos în evidență de adepții Lokāyata, și anume acela că, ori de câte ori nevăzutul ajunge să fie detectat, atunci el încetează a mai fi invizibil, nu îl afectează pe jainist, ținând seama că nevăzutul, în jainism este stabilit prin mijlocirea scripturilor.

5. Fără îndoială că raţionamentul după care nu există foc fără fum este acceptat şi de adepţii doctrinei Lokāyata. Dar aceştia se îndreaptă spre fum pentru a ajunge la focul invizibil.

6. Cei care-şi sprijină punctul de vedere pe scrierile jainiştilor cunosc cu certitudine şi pe cele văzute şi pe cele nevăzute, prin percepţie, prin raţionament şi prin scriptură.

7. Fiinţele umane sunt de trei tipuri: fiinţele perfecte, fiinţele telurice şi cei care pătimesc în iad. Unele fiinţe ating prin natura lor proprie cea mai înaltă perfecţiune, în vreme ce altele devin astfel prin formule mistice de natură magică şi prin puterea anumitor ierburi.

8. Orice om din această lume, care a ales renunţarea, dobândeşte eliberarea din sclavia pământească prin cunoaştere şi prin săvârşirea acelor fapte propovăduite de marele învăţător spiritual.

9. În ceea ce-l priveşte pe Ārhata, sclavia reprezintă acel văl de nepătruns care acoperă cunoaşterea tuturor lucrurilor. Acest văl este creat de corpurile dobândite de acesta, ca urmare a actelor săvârşite de el în stadiile anterioare actualei reîncarnări. Iar eliberarea constă în îndepărtarea acestui văl de nepătruns.

10. Toate corpurile, împreună cu organele lor de simţ sunt alcătuite din atomii ultimi, cunos-

cuţi şi drept pudgala, care rezultă din meritul şi vina fiinţelor.

Sinele care sălăşluieşte încătuşat în corpurile creaturilor, începând cu viermii şi insectele şi sfârşind cu elefanţii, are mărimea acelor corpuri; iar sinele este legat de corpul respectiv datorită ignoranţei.

11. În ceea ce priveşte trupul, care este el însuşi un acoperământ restrictiv pentru sine, nu mai este nevoie de un alt acoperământ, cum ar fi veşmintele sau altceva; deoarece, dacă un astfel de acoperământ este acceptat ca fiind necesar, atunci cu privire la trup va trebui să acceptăm şi un alt fel de acoperământ; altfel, va rezulta eroarea logică a regresiei la infinit.

12. Yoginii nu provoacă suferinţă unei fiinţe vii nici cu gândul, nici cu vorba sau fapta; ei sunt asemenea cerului acoperit doar de stele sau asemenea oamenilor dezbrăcaţi, datorită faptului că duc o viaţă ascetică.

13. Yoginii au pe mâinile lor trăsăturile păunului şi îşi găsesc împlinirea prin adoptarea diverselor poziţii prescrise de meditaţia yogină, cum ar fi, de pildă, poziţia eroului. Ei mănâncă din căuşul palmelor, au părul ras şi sunt cufundaţi într-o meditaţie tăcută.

14. Aceşti înţelepţi sunt puri şi fără de prihană; ei pot şterge păcatele celor care li se prosternează. Învăţătorul spiritual atotştiutor al

lumii, care oferă roadele cuvenite prin mantra şi care este stăpânul căii spre eliberarea finală - acela este demn să fie urmat cu credinţă de către toţi.

Astfel se încheie cel de-al treilea capitol, cel despre sistemul Ārhata sau doctrina jainistă din Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAPITOLUL IV

# Sistemele budiste

## 1. SISTEMUL MĀDHYAMIKA

1. Budiştii înlătură fără ezitare sistemul făurit chiar de părintele spiritual al jainiştilor, aşa cum au făcut şi cu doctrina Lokāyata.

2. Din cauza diferenţei de concepţie scrierile budiste sunt de patru feluri; ele îndeamnă oamenii să trăiască într-un fel sau altul, potrivit însuşirii şi capacităţii fiecăruia.

3. Ceea ce este cunoscut drept intelect este într-adevăr conştiinţa însăşi. Ea nu este socotită un instrument intern, deoarece expresiile „El este conştient" şi „El înţelege" sunt folosite ca şi cum ar fi sinonime.

4. Pentru trei dintre şcolile budiste înţelegerea există fără discuţie. Obiectele exterioare există doar pentru două dintre ele. Pot fi găsite diferenţe de opinie în legătură cu alte subiecte, după cum se va vedea mai jos.



BCU CLUJ UNIVERSITY LIBRARY

5. Acel budist care este un adept al şcolii Vaibhāşika susţine că obiectele exterioare sunt receptate prin percepţie directă. Însă adeptul şcolii Sautrāntika afirmă că obiectele exterioare sunt derivate din formele conştiinţei.

6. Adeptul şcolii Yogācāra susţine că numai conştiinţa există şi că nimic altceva nu are realitate. Iar adeptul şcolii Mādhyamika spune că, de fapt, nici chiar conştiinţa nu există.

7. Adepţii şcolii Mādhyamika socotesc că ultimul principiu nu este nici existent, nici non-existent, nu este existent-şi-non-existent, nici diferit de amândouă, ci el este în afara celor patru variante.

8. Este non-existent ceea ce nu poate fi produs de nici o cauză, ca de pildă, coarnele unui iepure. Dacă se admite că producerea este de dorit în cazul a ceva ce este existent, atunci se produce ceea ce a avut loc deja.

9. Este cu neputinţă ca unul şi acelaşi lucru să fie în acelaşi timp şi o entitate şi o non-entitate. Chiar dacă stă în sprijinul ideii că unul şi acelaşi lucru este diferit atât de realitate, cât şi de ne-realitate.

10-11. Prin urmare, este dovedit că ultimul principiu este într-atât de nimic, încât se află în afara celor patru variante. Dacă, în cercetarea asupra identităţii sau diferenţei dintre formele generale ale lucrurilor şi lucrurile individuale

caracterizate prin aceste forme generale, se admite că sunt diferite, atunci acestea din urmă trebuie să fie concepute separat de lucrurile individuale, ca de pildă degetele de la picioare. Acea individualitate care este bine stabilită în chip evident prin sine însăşi aparţine atomilor ultimi.

12. Caracteristicile atomilor ultimi trebuie să fie descrise de adepţii şcolii Vaiśeşika, precum şi de alţii asemenea lor. În cazul strângerii laolaltă a şase atomi în acelaşi timp, problema faptului de a fi format din şase părţi se va ivi doar în legătură cu atomul ultim.

13-16. Dacă, în orice caz, se întâmplă ca şase atomi să ocupe acelaşi spaţiu, o mulţime de atomi trebuie să aibă aceeaşi greutate ca un singur atom. Oare caracteristicile generale, cum este calitatea de brahmin, sunt produse prin studiul Vedelor sau sunt ele produse cu ajutorul sacramentelor, sau prin amândouă? O astfel de întrebare este total nepotrivită. În cazul în care calitatea de a fi brahmin s-ar produce studiind Vedele, atunci un śūdra care, pleacă în altă provincie şi îşi însuşeşte temeinic conţinutul Vedelor, ar putea să primească această calitate. Şi aici, în această lume, nu există nici un brahmin care să aibă toate sacramentele, cu atât mai mult cu cât sacramentele prescrise pentru un brahmin sunt, în fapt, patruzeci la număr. Aşadar, dacă

cineva care are un sacrament poate fi brahmin, înseamnă că toţi oamenii ar deveni brahmini.

17. Atunci când este demonstrat că nu există deloc astfel de lucruri, precum constituentul general şi formele specifice ale caracteristicilor, principiul conştiinţei încetează de asemenea să mai existe în vreun fel, de vreme ce se iveşte ca o consecinţă absenţa obiectelor care sunt cunoscute.

Astfel se prezintă discuţia condusă de înşişi adepţii şcolii Mādhyamika în legătură cu principiul ultim al nimicului. Astfel se încheie sistemul Mādhyamika.

## 2. SISTEMUL YOGĀCĀRA

1. Adeptul şcolii Yogācāra, care susţine existenţa independentă a conştiinţei, respinge teoria nimicului enunţată de adeptul nihilist al şcolii Mādhyamika.

2. Dacă totul este doar nimic, aşa cum ai spus tu, atunci nimicul însuşi trebuie să fie pentru tine criteriul adevărului. Deci tu nu poţi avea nici un drept de a discuta cu alţii.

3. Atunci cum te angajezi să-ţi susţii propria poziţie şi să înlături opinia adversarului? Şi de ce nu argumentezi în acest caz contrariul?

4. Ceea ce ține de natura conștiinței este într-adevăr indivizibil; dar pentru aceia, a căror viziune este confuză, se consideră că există o diferență și astfel ei disting între obiectul perceput, subiectul percepției și percepția însăși.

5. Mijloacele de cunoaștere, obiectul cunoașterii și rezultatul ei au fost stabilite în acord cu concepțiile asupra naturii cunoașterii. Adevărul ultim va fi de asemenea expus atunci când se vor ivi persoane apte să-l pătrundă.

6. Într-adevăr, în realitate există un singur lucru, iar acesta ține de natura principiului inteligent al conștiinței. Iar unicitatea nu este distrusă de caracterul variat al manifestărilor sale.

7. Cât privește unul și același trup al unei tinere atrăgătoare, un ascet, un bărbat îndrăgostit și un câine au trei viziuni diferite, astfel încât primul vede o carcasă, al doilea vede o amantă iubită și al treilea un lucru bun de mâncat.

8. Cu toate acestea, dacă tânăra aceea este una și aceeași entitate, tot așa ne apare a fi și principiul ultim al conștiinței. Orice altceva în afara acestuia, cum ar fi de pildă caracteristicile generale, poate fi dovedit ca fiind fals.

9. Din acest motiv, conștiința este și diferențiată în mod greșit în trei moduri de către persoane induse în eroare. Totuși ea și numai ea singură este ținută la rang de cinste de aceia care

au ajuns să cunoască acest principiu luminos prin sine însuşi şi care sunt dornici să obţină eliberarea finală.

Astfel se încheie expunerea despre sistemul Yogācāra.

## 3. SISTEMUL SAUTRĀNTIKA

1. Doar conştiinţa a fost postulată de către adeptul iscusit al şcolii Yogācāra. Însă nu poate exista percepţie fără un obiect al percepţiei. De aceea, după părerea adeptului Sautrāntika, obiectele exterioare există de asemenea.

2. Potrivit concepţiei şcolii Sautrāntika, obiectele exterioare sunt totdeauna inferate cu ajutorul acelor diferenţe ce constau în varietăţi uimitoare ale formelor conştiinţei, cum ar fi de pildă, culorile albastru, galben etc.

3. Ochiul şi celelalte organe de simţ se pierd în cele din urmă în cele cinci lucruri, cum ar fi de pildă culoarea etc. Pentru adeptul şcolii Sautrāntika, nu există un al şaselea simţ care să perceapă ceea ce este extern.

4. Este desigur mai potrivit să postulezi atomul ultim ca fiind alcătuit din şase părţi şi abia apoi să respingi caracteristicile atomului. Chiar potrivit acestui mod de raţionare, dacă nu

există obiecte externe, atunci nu poate exista nici cunoaştere prin percepţie.

5. Elementul cunoscut drept „eter" este considerat de către adepţii şcolii Sautrāntika ca fiind atomul ultim. Totuşi, el este doar o noţiune şi nimic altceva.

6. Toate lucrurile sunt trecătoare şi reprezintă rezultatul manifestării formelor conştiinţei. Până şi acele entităţi care pot fi descrise într-un mod clar ca fiind într-un fel sau altul, sunt inferate totdeauna din formele conştiinţei.

7. Din perspectiva şcolii Sautrāntika, chiar dacă este acceptată ideea de perisabilitate, nu există din acest motiv o contradicţie cu faptul că entităţile sunt obiecte ale percepţiei; pentru că, a fi un obiect al percepţiei înseamnă a poseda un astfel de caracter încât să fie capabil să acorde o formă conştiinţei.

Astfel se încheie expunerea despre sistemul Sautrāntika.

## 4. SISTEMUL VAIBHĀŞIKA

1. În teoria adepţilor şcolii Vaibhāşika există o uşoară diferenţă faţă de teoria şcolii Sautrāntika. Existenţa obiectelor exterioare este dovedită prin

mijlocirea percepţiei directe şi numai arareori ele trebuie să fie cunoscute prin inferenţă.

2. Numai atomii ultimi, care se strâng laolaltă cu miile, corespunzător capacităţii lor specifice de a fi în faţă sau în spate, există şi ei iau forma masivă şi extinsă a obiectelor exterioare.

3. Doar de la distanţă o persoană poate vedea o pădure; dar apropiindu-se, nu mai vede pădurea, ci doar copacii şi lianele.

4. Lutul are aceleaşi caracteristici ca vasul făcut din lut. Dar aceste vase au caracteristicile cioburilor, iar cioburile devin particule de praf; iar aceste particule sunt reduse la condiţia de atom.

5. Toate cele patru şcoli budiste sunt de acord în ceea ce priveşte determinarea principiului interior al ego-ului. Ele nu sunt de acord în privinţa modului de a privi experienţa fenomenală obişnuită.

6-7. Budiştii îşi întemeiază poziţia pornind de la intelect (buddhi). Funcţia conştiinţei este considerată a fi de două feluri, mai exact de cogniţie şi de non-cogniţie. Ei înţeleg prin funcţia de cogniţie mijloacele pe care le avem pentru a înţelege adevărul în mod corect. Dar cealaltă funcţie, care depinde de absenţa fundamentală a discernământului, este dezvoltată cu ajutorul componentelor skandha, āyatana şi dhātu. Ea este

sursa neştiinţei şi, prin urmare, nu reprezintă un criteriu al adevărului.

8-10. Potrivit sistemelor budiste, întreaga colecţie de obiecte întinse este corpul care constituie lumea; există cinci skandha şi doisprezece āyatana şi în mod asemănător optsprezece dhātu. Înţelesul termenului „skandha" este cel de „grup" şi indică un agregat alcătuit din fiecare dintre cele ce sunt denumite jñāna, saṃskāra, saṃjñā şi, de asemenea, vedanā şi rupa. Există un tip de jñāna, numită vijñāna-skandha.

11-12. Totalitatea întipăririlor înnăscute este ceea ce se numeşte saṃskāra-skandha; iar vedanā-skandha se consideră a fi alcătuită din acele stări ale conştiinţei care constituie plăcere şi durere, precum şi din acea stare denumită dorinţă. Saṃjñā-skandha este alcătuită din ceea ce se întâmplă să fie numele. Rūpa-skandha este totalitatea fiinţelor întrupate.

13-15. Stâlpii, vasele de lut, care sunt agregate din lucruri întrupate, sunt alcătuite din atomi.

Soliditatea şi forma ţin de pământ, iar fluiditatea aparţine apei. Căldura ţine de elementul luminii, iar frigul de cel al aerului. Din coexistenţa culorii, a mirosului, a gustului şi a căldurii rezultă cele patru elemente menţionate mai sus; iar toate acestea sunt compuse din atomii ultimi.

Urechea, pielea, ochii, limba şi nasul sunt cele cinci organe ale cunoaşterii.

16. Organul vorbirii, picioarele, mâinile, anusul şi altele sunt cunoscute drept cele cinci

organe ale acțiunii. Conștiința, care este reunită într-o colecție de atomi, este inteligență; iar mintea (manas) este instrumentul ei.

17. Corpul, care este un lucru de același fel ca și universul e imaginat în viziunea celor ce se înșeală ca fiind o compoziție alcătuită din cinci părți: nume, categorie, calitate, substanță și acțiune.

18-19. Criteriul adevărului, așa cum este definit el în scripturile budiste, e considerat a fi de două feluri.

Este vorba despre percepția directă, care este independentă de supra-impoziție și nu ne induce în eroare. Supra-impoziția este de cinci tipuri, constituită respectiv din: nume, categorie, calitate, substanță și acțiune. Potrivit budiștilor natura inferenței logice constă în atingerea cunoașterii a ceea ce este caracterizat prin simbol și prin mijloacele percepției directe a simbolului însuși.

20. Ignoranța, care este de patru tipuri, este înlăturată cu ajutorul celor două criterii ale adevărului. Dacă ignoranța, în cele patru forme ale ei este distrusă, atunci e îndepărtată și ignoranța primară, cu privire la înțelegerea fenomenală obișnuită a universului.

21. Când ignoranța primară încetează să mai existe, atunci se naște un flux continuu de stări perfecte ale conștiinței; iar eliberarea finală nu este nimic altceva decât aceste stări perfecte

ale conştiinţei, aşa după cum susţine înţeleptul Buddha.

22. O, tu cel ce eşti dornic de adevărata cunoaştere, ascultă de această înţelepciune supremă, care este dincolo de imperfecţiunile inerente naşterii, vieţuirii şi morţii, care distruge din rădăcini toate ataşamentele şi ia naştere după o viaţă trăită în spiritul yoga, renunţând la toate plăcerile şi neplăcerile. Ascultă de înţelepciunea supremă, care nu are nici o legătură cu existenţa ori cu non-existenţa, care nu depinde în nici un fel de dualitatea intrinsecă lucrurilor şi este de neegalat. Ascultă de ceea ce este pur asemenea cerului şi sursa tuturor bogăţiilor.

23. Dumnezeu, a cărui existenţă a fost susţinută de adepţii şcolii Vaişeşika şi de alţii şi al cărui ţel e complacerea într-o linguşire excesivă nu este admis de către adepţii şcolii Vaibhāşika, iar în cele ce urmează vom şi dovedi falsitatea unei astfel de opinii.

24. Cel care cunoaşte adevărul cu privire la ceea ce este demn de a fi acceptat sau merită a fi respins şi care cunoaşte deopotrivă mijloacele prin care este atinsă eliberarea finală, doar acesta va fi acceptat ca autoritate, şi nicidecum acea fiinţă atotcunoscătoare, despre care pomenesc adepţii şcolii Vaişeşika.

25. Un om poate vedea lucruri aflate la distanţă sau nu. El poate foarte bine să vadă adevărul

pe care-l doreşte. Dacă cel ce vede în depărtare, trebuie să ne fie autoritate, atunci am putea la fel de bine să venerăm vulturii.

26. Există oare cineva pe lume care să cunoască numărul furnicilor? Calitatea de a fi creator al tuturor lucrurilor, atribuită lui Dumnezeu, nu mai poate fi susţinută din punct de vedere logic.

27. Dacă el este factorul cauzal în legătură cu toate lucrurile, atunci el conduce oamenii la practica a ceea ce nu este drept. Îndemnând oamenii să facă ceea ce nu se cuvine, cum mai poate el să-i conducă spre înfăptuirea a ceea ce este moral?

28. Indiferenţa ar trebui să fie atitudinea potrivită pentru o persoană virtuoasă, în ceea ce-l priveşte pe un om rău. Nu este deloc o faptă demnă de cel bun să pună sare pe o rană deschisă.

29. Dacă Dumnezeu însuşi este creatorul cu autoritate al scrierilor religioase, cum este cu putinţă ca spusele sale să-i dovedească autoritatea, din moment ce prima parte este contrazisă de cea din urmă?

30. Dacă el îi determină pe oameni să înfăptuiască numai ceea ce este virtuos, atunci el devine propovăduitorul doar al uneia dintre scrieri. Cum mai este atunci posibil să fie predicată despre el calitatea de a fi creator al tuturor lucrurilor, din moment ce el este real doar în parte?

31. A creat Dumnezeu lumea având în vedere un interes anume sau fără un astfel de interes? Dacă şi-ar dori pentru sine vreun avantaj, atunci el este imperfect. Iar dacă nu, atunci nu mai există nici o motivaţie pentru actul creator în sine.

32. Se angajază acest Dumnezeu, asemeni unui smintit creator de iluzii, să înfăptuiască numai ce este nefolositor? Care să fie rostul formei rotunde a excrementelor de oaie?

33. Dacă activitatea lui înseamnă pură distracţie, atunci el se joacă asemeni unui copil? Pentru el, care se joacă mereu, suferinţa fiinţelor se dovedeşte din plin a fi consecinţa firească.

34. Această creatură ignorantă, care este omul, nu are nici o putere privinţa propriilor plăceri şi dureri. Acţiunile sale fiind implacabil dictate de Dumnezeu, el poate la fel de bine să ajungă în paradis sau în infern.

35. În iadul plin de suferinţă, creaturile vii sunt torturate cu ajutorul unui fier bine încins, de un Dumnezeu, care doreşte în acest fel să-şi satisfacă măcar puţin pofta de distracţii.

36. Dacă Dumnezeu este capabil să acorde favoruri, atunci el poate dărui paradisul unei persoane care ucide un brahmin şi poate trimite în infern o persoană care îndeplineşte sacrificiul soma.

37. Dacă el acordă daruri potrivit faptelor fiecăruia, atunci toţi oamenii pot fi zei, asemeni lui. Fiind lipsit de libertate în ceea ce priveşte acordarea de daruri, cum mai poate fi el numit „stăpânul tuturor"?

38. În felul acesta, ideea Dumnezeului atotştiutor, care este acceptată de adepţii şcolii Nyāya şi de către alţii, trebuie respinsă. De aici rezultă că înţeleptul Buddha, care singur cunoaşte ceea ce este demn de a fi acceptat şi ce merită a fi respins, trebuie să fie recunoscut drept adevăratul învăţător şi îndrumător.

39. Templului trebuie să i se aducă veneraţie. Acest tip de veneraţie, precum şi alte îndatoriri prescrise în scrierile propovăduite de Buddha trebuie îndeplinite; dar nu este cazul sacrificiilor care sunt predicate în Vede şi în alte astfel de scrieri.

40. Budiştii, începând cu adepţii şcolii Vaibhāşika îşi susţin punctul de vedere sprijinindu-se pe acţiune, pe divinitate, pe meditaţie şi pe concentrare mentală, precum şi pe ideea de nimic. Ei sunt de patru tipuri.

Astfel se încheie sistemul adepţilor şcolii Vaibhāşika, una dintre doctrinele adoptate de budişti.

Cele şase teorii, Lokāyata, Ārhata, Yogācāra, Mādhyamika, Sautrāntika şi Vaibhāşika sunt în felul acesta rezumate.

Astfel se încheie cel de-al patrulea capitol, cunoscut drept cel despre teoriile budiste din cadrul lucrării Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

CAPITOLUL V

# Sistemul Vaiśeṣika

1. Sistemul Vaiśeṣika, care duce mai departe învăţăturile Vedelor, respinge deopotrivă ideile budiştilor, doctrina Lokāyata şi punctul de vedere al adepţilor şcolii lui Ārhata, care toate reprezintă poziţii ateiste şi sunt în afara limitelor stabilite de Vede.

2. Budiştii şi alţii care s-au îndepărtat de drumul Vedelor sunt demni de onorat doar în ceea ce priveşte cadrul propriilor lor sisteme. Aceste persoane demne de onorat nu intră în clasa brahminilor.

3. Prin urmare, budiştii şi alţii ca ei, prin condamnarea Vedelor şi a brahminilor îşi proclamă întotdeauna şi în orice loc auto-amăgirea lor demnă de milă.

4. Singure Vedele constituie criteriul absolut al adevărului, deoarece ele au fost create de către Dumnezeul tuturor. Potrivit logicii eliminării, doar el oferă sufletelor individuale roadele faptelor lor în această lume.

5. Nici sufletele individuale, nici faptele lor, nici prakṛti (natura) şi nici atomii ultimi nu pot să acorde sufletelor individuale roadele faptelor lor.

6. Dacă sufletele individuale ar fi ele însele în stare să obţină roadele faptelor, atunci ar trebui să fie lăsate, fiind devotate propriei fericiri, să prevină prin efort nedoritele suferinţe.

7. Faptele nu sunt în stare să ofere sufletelor individuale, în această lume, propriile lor efecte; căci ele nu posedă inteligenţă şi, din acest motiv, nu au puterea de a oferi svarga (lumea celestă a plăcerilor) şi alte astfel de tărâmuri, care ar fi meritate drept roade ale faptelor.

8. Fiind lipsită de inteligenţă, natura (prakṛti) nu este nici ea în stare să ofere roadele. Atomii ultimi, care sunt şi ei lipsiţi de inteligenţă, nu pot oferi nici ei roadele.

9. Timpul este şi el lipsit de inteligenţă şi, de aceea, este neîndoielnic că nu poate să ofere sufletelor individuale roadele propriei lor karma. Prin urmare, o altă fiinţă, care este diferită de toate acestea, ar trebui să fie cea care oferă roadele.

10. Iar despre o astfel de fiinţă care cunoaşte – aşa cum ea singură cunoaşte – toate creaturile vii în diversitatea lor, precum şi locurile în care îşi duc traiul, trebuie să se admită că este atot-

ştiutoare. Dar astfel de fiinţe asupra cărora budiştii şi alţii cad de acord, nu pot exista.

11. Acela care nu cunoaşte toate fiinţele vii din lume, ci doar ceea ce este moral să accepţi şi să respingi şi, prin aceasta, are aria cunoaşterii limitată - acela nu este diferit de fiinţe ca noi, şi nu este atotştiutor.

12. Cunoscând acea parte a Vedelor în care se predică despre producerea rafalelor de ploaie prin intermediul sacrificiului cunoscut sub numele de Kārīrīşţi, devine necesară credinţa în acele lucruri nevăzute, cum ar fi svarga (paradisul) şi apavarga (beatitudinea eliberării).

13. În determinarea nevăzutului, trebuie să ţinem seama de rafalele de ploaie, presupuse a lua naştere prin sacrificiul cunoscut drept Kārīrīşţi. În precizarea consecinţelor nevăzute trebuie, de asemenea, să ţinem seama de modul în care sunt dobândiţi fiii şi vitele, prin practicarea sacrificiului cunoscut drept Citrā.

14-15. În legătură cu problema timpului, aşa cum este ea explicată în astronomie, explicaţia despre aceasta o aflăm cu referire la problema eclipsei. Orice ar fi predicat budiştii şi alţii ca ei cu scopul de a afirma că orice susţin ei are autoritate în întregime, de vreme ce o parte dintre acestea sunt cunoscute a fi adevărate în mod parţial, orice ar fi predicat aceşti înşelători ai întregii lumi, a fost furat din Vede. După ce au

învăţat gramatica imnurilor, ei au compus din nou alte imnuri asemănătoare.

16. Descântecele cu eficacitate magică, create prin punerea laolaltă a literelor potrivite, au fost de asemenea produse din nou de către aceştia. Dar nimic n-a fost furat de către discipolii Vedelor din scrierile budiştilor.

17. Pentru că cele şase ramuri ale ştiinţei auxiliare, începând cu fonetica şi ştiinţa pronunţării aparţin doar Vedelor, ei nu au putut alcătui ramuri ale unor scrieri, altele decât Vedele. Acest lucru nu este susţinut de nimeni, nici chiar de adepţii Vedelor.

18. Prin urmare, este clar că Vedele au mai multă autoritate decât mulţimea tuturor lucrărilor ateiste. Adepţii şcolii Vaiśeşika sunt de părere că beatitudinea eliberării finale rezultă din cunoaşterea celor şase categorii.

19-22. Dumnezeu, sufletele individuale şi întregul acestei lumi sunt cuprinse în interiorul acestor categorii. În acest sistem sunt evidenţiate şase categorii: substanţa, calitatea, acţiunea, generalitatea, care este de două feluri – mai înaltă sau mai scăzută şi relaţia intimă. Potrivit concepţiei adepţilor şcolii Vaiśeşika există nouă substanţe: pământul, apa, lumina, aerul şi eterul, spaţiul, timpul, sufletul şi mintea. Pământul are atributul mirosului, apa pe cel al gustului; luminii îi aparţine atributul strălucirii; aerul nu

este nici fierbinte, nici rece la atingere; iar eterul are atributul sunetului. Atributul spațiului este indicat prin ideile de Est şi Vest; iar atributul timpului este exprimat cu ajutorul ideilor de repede şi încet.

23. Existența sufletului este dovedită prin conştiința eu-lui; iar mintea (manas) este înțeleasă ca un organ intern al sufletului. Atributele îşi au sălaşul în substanțe, astfel încât ele nu sunt nici de perceput, nici de disociat de substanțe, nici în asociație cu orice altceva.

24-27. Aceste atribute sunt de douăsprezece feluri. Ele sunt după cum urmează: sunet, pipăit, gust, culoare, miros, conjuncție, rapiditate, număr, fluiditate, întipăririle inconştiente, dimensiunea, disjuncția, efortul, plăcerea, durerea, dorința, intelectul, aversiunea, pluralitatea, întâietatea, posterioritatea, meritul şi vina, greutatea. Acestea sunt cele douăzeci şi patru de calități. Iar acțiunea este de cinci feluri: întinderea, contracția, aruncarea în înălțime, mişcarea şi aruncarea în jos. Generalul este considerat a fi de două feluri: universal şi particular.

28-29. Universalul este generalul exprimat prin existență, în timp ce particularul e cunoscut a fi precum substanțialitatea. Aceste lucruri cu ajutorul cărora sunt evidențiate aici distincțiile reciproce dintre substanțe trebuie înțelese ca fiind particularități alcătuite; iar acestea se

găsesc numai în substanţe. Inferenţa este relaţia substanţelor cu calităţile sale.

30. Aceste şase categorii cuprind obiectele cunoaşterii. Întreaga lume este alcătuită din ele. Înţelegerea asemănărilor şi deosebirilor dintre ele reprezintă mijlocul de a obţine eliberarea finală.

31. Sinele, aflat în interiorul substanţelor, este el însuşi de două feluri diferite, sub forma sufletului individual şi sub cea a sufletului absolut. Zeii, oamenii şi animalele lipsite de raţiune reprezintă suflete individuale, în vreme ce Dumnezeu este sufletul absolut.

32-34. Numai omul care îndeplineşte obligaţiile prescrise de Dumnezeu, este eliberat; altfel, el este înlănţuit. Vedele, Itihāsa, Mahābhārata, Purāṇa, trebuie înţelese toate ca reprezentând porunca lui Dumnezeu; ea nu trebuie încălcată niciodată de cei care cred în litera Vedelor. Criteriile adevărului sunt de trei feluri; existenţa creatorului lumii este descifrată cu ajutorul celor trei criterii ale adevărului. Din acest motiv, faptele prescrise de el trebuie îndeplinite doar cu scopul de a-l mulţumi.

35. Se poate considera că acest zeu divin şi absolut devine mulţumit doar printr-un devotament plin de iubire. Din graţia sa decurge beatitudinea eliberării finale, care constă în încetarea activităţii sufletului.

36. Din clipa încetării activității sufletului, acesta există într-o condiție asemănătoare celei a pietrei. Nimicirea plăcerii este pentru noi asemenea nimicirii durerii, adică foarte greu de îndeplinit.

37. De aceea, numai după ce devine scârbit de viață, cel care dorește să atingă eliberarea finală, o poate obține.

De aici înainte, adeptul Nyāya va dovedi prin raționamente logice ce este bun și potrivit pentru noi, din moment ce punctele noastre de vedere, care susțin Vedele, nu diferă în chip hotărâtor.

Astfel se încheie cel de-al cincilea capitol, cunoscut drept cel despre sistemul Vaiśeșika, din Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAPITOLUL VI

# Sistemul Nyāya

1. Teoria adeptului şcolii Nyāya va fi expusă pe scurt – teoria celui care, prin raţionamente logice salvează Vedele de la compromiterea intenţionată de către oameni ticăloşi şi eretici.

2-5. Akṣapāda susţine că eliberarea finală pentru sufletele individuale rezultă din cunoaşterea celor şaisprezece topice, începând cu pramāṇa. Acestea sunt: metodele de verificare, obiectul cunoaşterii, concluzia stabilită, precum şi celelalte – îndoiala, ţelul, exemplul, demonstraţia, premisa, raţionamentul, discuţia, controversa, şicana, falsitatea, pervertirea, auto-combaterea şi, de asemenea, combaterea finală.

În acest sistem există patru căi de verificare, mai exact percepţia şi ceea ce se numeşte inferenţă, comparaţie şi scriptură. Unii însă, nu admit şi comparaţia. Percepţia aparţine nouă şi celorlalţi ce sunt ca noi; mai există şi un alt fel de percepţie, mai precis cea a yoginilor.

6-8. Yoginii văd toate lucrurile cu ajutorul graţiei divine. În chip firesc, Dumnezeu vede

toate lucrurile prin ochiul cunoaşterii. Fiinţele înzestrate cu vedere obişnuită nu-l pot concepe pe Dumnezeu nici măcar cu mare efort. Oricum, este clar că următorul silogism dovedeşte existenţa lui Dumnezeu. Toate lucrurile precum pământul, munţii etc. sunt înţelese ca având drept cauză o fiinţă atotştiutoare, pentru că toate sunt asemenea vaselor de lut, adică efecte împlinite. În acest fel este inferată existenţa creatorului lumii.

9. Dacă se afirmă că, în ceea ce priveşte pământul etc., faptul că el reprezintă un efect împlinit nu este dovedit, trebuie să demonstrăm acest lucru apelând la ideea că pământul este un lucru alcătuit din mai multe părţi ca şi vasele de lut, pereţii etc.

10. În legătură cu corpul material, aşa cum s-a văzut în exemplul de mai sus, se ridică problema meritului şi a vinei. De aici rezultă că nici o obiecţie anume, sub nici un aspect, nu mai poate fi ridicată de Bhaṭṭa sau de alţii ca el.

11. Orice obiecţie de acest fel nu este validă, pentru că trebuie luată în considerare apartenenţa fie la o clasă superioară, fie la una egală ca rang. Ceea ce se inferează de fapt aici este pur şi simplu calitatea de a fi creator pe baza stării tuturor lucrurilor de a fi efecte împlinite.

12. Oricine ar ridica vreo obiecţie pe baza trăsăturilor specifice, aşa cum pot fi ele găsite în exemplele de mai sus, trebuie să obiecteze şi

împotriva inferenței potrivit căreia nu există fum fără foc.

13. Zeul Śiva, deşi nu are trup, îşi îndeplineşte lucrarea în această lume prin propria sa voință în acelaşi fel în care un om, fără să aibă nevoie de un alt trup, îşi poate mişca propriul său trup.

14. Atributele lui Dumnezeu sunt în număr de trei: dorința, cunoaşterea şi efortul. Ele pot exista, asemeni caracteristicilor esențiale ale atomilor, chiar şi acolo unde nu există un trup.

15. Nici un efect nu este realizat fără o acțiune; iar adepții şcolii Nyāya au dovedit că aceasta trebuie să fie precedată de efort, din moment ce trebuie să aibă caracterul unei acțiuni înfăptuite de către persoane ca noi.

16. Enunțarea tezei despre inexistența lui Dumnezeu a fost dovedită ca fiind falsă prin metoda logică a eliminării, luându-se în considerare însuşirea pământului şi a altora asemenea lui de a fi efecte împlinite, având drept cauză acțiunea unei ființe atotştiutoare.

17. Strategia prin care adepții şcolii Vaiśeşika au dovedit existența lui Dumnezeu, mai exact metoda eliminării, trebuie adoptată şi în acest caz. Sub acest aspect, ambele sisteme cad de acord.

18. De vreme ce timpul, karma, prakṛti etc. sunt lipsite de inteligență, zeul Śiva este diferit de ele. Şi din moment ce sufletele individuale au

toate o cunoaştere limitată, el trebuie acceptat ca fiind fiinţa atotştiutoare.

19. Autoritatea Vedelor este acceptată pentru că ele au fost create de Dumnezeu, care este o fiinţă atotştiutoare. Autoritatea lui Smṛti, precum şi a unor scrieri sacre rezultă din faptul că se bazează pe Vede.

20. Paradisul şi eliberarea finală a sufletului sunt obţinute doar de cei care îndeplinesc cu credinţă faptele poruncite în Vede şi în Smṛti; din acest motiv, aceia care nu cred nu le vor obţine vreodată.

21. Zeul Śiva este descris în Triyambaka-mantra şi în alte locuri cu ajutorul acelor lucruri care amintesc omului ce este bine să-şi însuşească în practicarea ritualurilor religioase.

22. S-a explicat cu ajutorul raţionamentului şi a altor mijloace asemănătoare că, în considerarea rafalelor de ploaie drept rezultatul vizibil al îndeplinirii sacrificiului cunoscut sub numele de Kārīrīṣṭi, credinţa în aceste lucruri nevăzute, şi anume svarga şi apavarga (eliberarea finală a sufletului) trebuie să joace un rol decisiv.

23. Toate scrierile lui Buddha şi a altora ca el sunt lipsite de autoritate, asemeni vorbelor unui nebun, pentru că aceste scrieri au fost întocmite de persoane care nu sunt înţelepte şi nici demne de încredere.

24. La fel cum gardul cu ghimpi păzeşte roadele semințelor, tot aşa şi gardul viu țesut din raționamente logice apără adevărurile expuse în Vede.

25. Modalitatea de raționament logic sprijină cunoaşterea adevărată; iar acest lucru este asociat cu trei metode dialectice. Aceste procese dialectice sunt înțelese a fi doar în număr de trei, mai exact discuția, controversa şi şicana.

26. Discuția reprezintă ceea ce se poartă între elev şi profesor, având drept scop aflarea adevărului. În acest caz ținta nu este nici victoria, nici înfrângerea. Aceste probleme se ridică doar în raport cu controversa şi şicana.

27. În ceea ce priveşte controversa, precum şi în ceea ce priveşte şicana există patru cerințe esențiale, mai exact: prezența unui oponent, a unui preopinent, a unei persoane care pune întrebările şi a unui prezident al grupului care poartă disputele dialectice.

28. Ori de câte ori preopinentul se află în pericolul de a fi învins din cauza propriei ignoranțe cu privire la răspunsul potrivit, el trebuie să-şi învingă adversarul fie prin procedeul pervertirii sensului, fie prin a-l acuza de autocontrazicere şi de alte asemenea lipsuri ale argumentației.

29. Cât priveşte persoana care se serveşte în argumentația sa de procedeul pervertirii şi de cel

al auto-contrazicerii, trebuie să stabilim o respingere finală. Se spune că ceea ce pune capăt unei expuneri dialectice reprezintă respingerea finală.

30-33. Dintre acestea, procedeul pervertirii este de trei tipuri: bazându-se pe un al doilea sens al cuvintelor, pe semnificaţia lor generală sau pe ambiguităţile de limbaj folosite de oponent. Când acesta afirmă despre un anume dvija (brahmin născut de două ori) că ar cunoaşte toate cele patru Vede şi dacă adversarul său îl contrazice servindu-se de un punct de vedere general şi afirmă: „În ce sens ar fi acest lucru demn de atenţie? A fi un cunoscător al celor patru Vede înseamnă de fapt a fi un brahmin", atunci ca mijloc de respingere a acestei poziţii este adus în centul atenţiei sensul mai cuprinzător, prin enunţuri potrivite. Dacă un oponent afirmă: „Acest învăţăcel al Vedelor este un nava-vastra", se poate apela la un procedeu de pervertire verbală, respingând acest enunţ printr-o întrebare ca: „Unde sunt cele nouă haine ale acestuia?". Pentru că această din urmă întrebare nu are nici o legătură cu înţelesul intenţionat, se anihilează sensul avut în vedere[3].

---

[3] Termenul „nava" înseamnă în sanskrită şi „nou" şi „nouă", astfel încât „nava-vastra" poate însemna şi „cel care are haine noi", şi „cel care are nouă haine". Vorbitorul din exemplul dat foloseşte expresia în primul sens, dar adversarul său îl înţelege intenţionat în mod greşit în cel de-al doilea sens.

34. Procedeul auto-contrazicerii reprezintă un argument care se distruge pe sine sau o replică de respins cu uşurinţă. Ea are douăzeci şi patru de forme.

35. Dacă un preopinent se serveşte de cele douăzeci şi patru de forme ale contrazicerii şi, în felul acesta, dă răspunsuri greşite, trebuie să apelăm la respingerea finală.

36-38. Tipurile diferite ale procedeului auto-contrazicerii sunt legate de: asemănare, neasemănare, echivalenţă, superioritate, inferioritate, descriptibilitate şi indescriptibilitate, presupunere alternativă, aplicabilitate, inaplicabilitate şi metoda de a atinge scopul înainte de argumentaţie, coincidenţă, contra-exemplu, ineficacitate, îndoială, concurs de împrejurări, uniformitate şi ceea ce se numeşte argumentaţie logică şi argumentaţie inconsistentă, acţiune, perceptibilitate, invariabil şi variabil. De vreme ce acestea se întâmplă să fie mijloacele de obţinere a aceluiaşi scop, ele sunt cunoscute drept diferite tipuri pentru obţinerea aceluiaşi ţel.

39-40. În cazul unei ignoranţe complete în ceea ce priveşte răspunsurile corecte, rezultatul va fi înfrângerea absolută. În mod corespunzător, chiar servindu-se de controversă şi şicană, trebuie să-i respingem pe cei care se înscriu în afara hotarelor Vedelor şi apoi, pentru a-l mulţumi pe Dumnezeu, trebuie să îndeplinim faptele prescrise în Vede. Cu ajutorul forţei date

de Yoga, dobândită prin graţia lui Dumnezeu, cel care este dornic de a obţine eliberarea finală a sufletului, o va obţine.

41-43. În starea de eliberare finală nu vor exista obiecte sensibile, ci doar beatitudinea eternă. Am ales mai degrabă să fiu o vulpe în minunatul Bṛndāvana, decât să obţin acea mântuire lipsită total de beatitudinea eliberării sufletului, care a fost predicată de adepţii şcolii Vaiśeṣika. Aceştia, cu ajutorul sacrificiilor prescrise în Vede şi al graţiei lui Dumnezeu, doresc să obţină cu mare efort acea stare de leşin, o stare de existenţă asemănătoare celei a unei pietre. Într-adevăr, este un lucru deja stabilit faptul că eliberarea finală rezultă din practica Yoga însoţită de manifestarea unui devotament plin de adoraţie îndreptat spre Hari (sau zeul Viṣṇu).

44. Yoga are opt elemente de bază: auto-constrângerea interioară, înfrânarea comportamentului, ascetism, posturile, controlul respiraţiei, retragerea simţurilor în interiorul minţii, atenţia susţinută, meditaţia intensă şi realizarea sinelui. Şcoala Sāṅkhya va explica aceste lucruri pe larg

Astfel se încheie cel de-al şaselea capitol, cunoscut drept cel despre doctrina adepţilor şcolii Nyāya, din lucrarea Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

CAPITOLUL VII

# Teoria lui Prabhākara

1. În acest capitol este descrisă pe scurt doctrina învăţătorului Prabhākara, care rivalizează cu propriul său maestru, ridicând în slăvi Pūrva-Mīmāṃsā.

2-3. Potrivit acestui învăţător există cinci categorii, şi anume: substanţa, calitatea, acţiunea, generalul şi subordonarea, care, alături de putere, asemănare şi număr sunt înţelese ca fiind de opt tipuri distincte. Nu există nici o trăsătură specifică şi nici o non-existenţă care să nu facă referire la cele de pe pământul; numai acea faptă care este prescrisă în Vede poate fi garantul eliberării sufletului, şi numai ea singură.

4-6. Într-adevăr, cel care îndeplineşte fapte urmărind ţeluri dorite în chip egoist sau contrazicând scripturile, acela va deveni obiect al sclaviei. Vedele pot fi împărţite în patru categorii: vidhi (prescripţii), arthavāda (discurs explicativ), mantra (imnuri metrice) şi nāmadheyas (nume). Vedele au drept temă majoră

poruncile prescrise şi ne învaţă care sunt îndatoririle noastre, precum şi care nu sunt acestea. Astfel de comandamente precum „Sinele trebuie cunoscut" se află în upanişade, şi prescriu în chip clar necesitatea cunoaşterii sinelui aşa cum este el în realitate. Ātman (sinele) este diferit de intelect, de simţuri, de trup; ātman penetrează totul, fiind în acelaşi timp neschimbător.

7. În procesul de cunoaştere a obiectelor, acesta apare ca fiind diferit în formă în raport cu fiecare dintre domeniile cunoaşterii obiective. În cazul unui enunţ ca: „Eu cunosc bine vasul

de lut", pentru oricine se pune problema unei cunoaşteri întreite în acelaşi timp.

8. Într-adevăr, pentru orice persoană vasul de lut apare ca reprezentând obiectul cunoaşterii, subiectul agent al cunoaşterii ca derivat din ideea de ego şi cunoaşterea ca ceva de sinestătător.

9-10. Adeptul şcolii Vaiśeşika a susţinut că eliberarea finală a sufletului rezultă din încetarea activităţii sufletului. În mod corespunzător, cel care este nerăbdător să traverseze oceanul nemărginit al insuportabilei saṃsāra, acela doreşte să obţină eliberarea finală care reprezintă o stare de existenţă asemănătoare celei a unei pietre şi este rezultatul distrugerii efortului, a voinţei, a plăcerii, a durerii, a dorinţei, a meritului şi a vinei etc.

11. Distrugerea plăcerii, care este ea însăşi atinsă prin durere, este la fel de dorit ca şi distrugerea durerii. Mai mult, experienţa beatitudinii veşnice nu poate fi concepută în absenţa oricărui atribut al sinelui.

12. Nu trebuie să încercăm să schimbăm părerea acelor ignoranţi care sunt ataşaţi de karma (faptă ritualică). Calea ce trebuie aleasă de aceia care au renunţat la cele lumeşti este diferită; şi ea nu este deloc potrivită pentru cei care sunt dedicaţi faptelor ritualice.

13. De aceea, considerându-se a fi impuse de scripturi, sacrificiile şi alte îndatoriri religioase trebuie îndeplinite. Altfel, răul păcatului va lovi pe cei îndrituiţi să trăiască doar o viaţă de fapte ritualice.

14. Aceia care se bizuiesc numai pe fapte, vor obţine în cele din urmă binele maxim. Nu există o stare divină superioară celei vizate prin folosirea părţii finale a celui de-al patrulea caz (dativ).

15. În textele scrise de învăţătorul său, Bhaṭṭa Kumārila, Prabhākara a dispreţuit pe cei aflaţi dincolo de hotarele Vedelor şi a propovăduit o învăţătură plină de autoritate pentru cei ce sunt în măsură să ducă o viaţă dedicată faptelor ritualice.

Astfel se încheie cel de-al şaptelea capitol, cunoscut drept cel despre teoria lui Prabhākara, din Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

CAPITOLUL VIII

# Sistemul lui Bhaṭṭa Kumārila

1. Marele învățător Bhaṭṭa, cel care a fost încarnarea lui Kumāra (zeul războiului), a stabilit cu străşnicie pe pământ calea impusă de Vede, cea care fusese dispreţuită de budişti şi ateişti.

2. Renunțând la faptele care au drept scop obținerea anumitor lucruri râvnite sau care sunt interzise de scripturi, înțeleptul a cărui minte este purificată obține beatitudinea cea mai înaltă, îndeplinind faptele care sunt prescrise.

3. De rezultatele faptelor care au în vedere obținerea anumitor lucruri, trebuie să beneficieze, după ce s-au născut din nou, doar acei oameni care îndeplinesc faptele având în vedere obținerea unor anumite lucruri.

4. Dar cel care săvârşeşte faptele interzise, trebuie ca, după ce s-a născut sub formă de vierme, insectă etc., să sufere de consecinţele faptelor interzise şi să coboare din ce în ce mai jos până ajunge în iad.

5. De aceea, atât ceea ce este îndatorire, cât şi ceea ce nu este îndatorire, trebuie să fie stabilite de către înţelept, după cercetarea cuvenită. Ambele au drept sursă a autorităţii normele impuse de scripturi şi nu au nici o legătură cu percepţia sau cu alte criterii ale adevărului.

6. Vedele cuprind patru genuri distincte de teme: vidhi, arthavāda, mantra şi namadheya. Vedele conţin, pentru temele de seamă, prescripţii obligatorii şi învăţături despre ce este şi ce nu este o îndatorire.

7. Se numeşte poruncă acel tip de enunţ din Vede care-i întoarce pe oameni de la calea interzisă sau îi împinge spre îndeplinirea îndatoririlor prescrise; iar acest lucru este arătat cu ajutorul modului condiţional, al modului imperativ, al participiilor pasive condiţionale, precum şi al altora.

8. Se numeşte arthavāda orice enunţ care indică lucrurile interzise sau le proslăveşte pe cele prescrise; el are forţa mijloacelor de cunoaştere validate prin autoritatea scripturilor, deoarece alcătuieşte o parte auxiliară a normelor.

9. Mantra reprezintă acei constituenţi ai faptelor care aruncă lumină asupra a ceea ce trebuie să fie îndeplinit. Nāmadheyas sunt, de fapt, chiar numele sacrificiilor, aşa cum apar ele în Vede.

10. Porunca „ātman trebuie cunoscut" şi altele care apar în upanişade impun sufletelor individuale cunoaşterea despre Brahman, care este sinele absolut.

11. Servindu-se de forţa următoarelor două silogisme, budiştii consideră greşite chiar Vedele; astfel, ei consideră negarea îndatoririlor ca fiind derivată din Vede drept ceva de la sine înţeles.

12. Vedele nu posedă mijloace de cunoaştere validate prin autoritate, pentru că au caracteristicile limbajului obişnuit, ale vorbirii omului de pe stradă. O altă premisă pentru lipsa autorităţii este faptul că Vedele sunt produsul unor oameni nedemni de încredere şi lipsiţi de înţelepciune. Limbajul în care sunt ele scrise este asemeni vorbirii unui om nebun.

13. Acest argument nu se susţine: cele două premise de mai sus nu au nici o forţă. Din simplul fapt că Vedele sunt alcătuite din propoziţii obişnuite, nu rezultă că acestea nu au caracterul de autoritate al mijloacelor valide de cunoaştere.

14. Şi cea de-a doua premisă expusă, conform căreia Vedele sunt create de către oameni lipsiţi de înţelepciune şi nedemni de încredere, este neconvingătoare. Exigenţa autorităţii este raportată la vorbirea obişnuită şi ea stipulează faptul că adevărul nu poate fi rostit de o persoană lipsită de înţelepciune şi nedemnă de

încredere. Dar acesta nu este cazul scripturilor revelate.

15. Caracteristica de a fi create de persoane lipsite de înțelepciune şi nedemne de încredere nu poate constitui o acuză la adresa Vedelor eterne. Deşi se pot ivi greşeli în folosirea limbajului omenesc.

16-19. Dacă susținem că Vedele nu sunt creații omeneşti, atunci nu mai există nici o suspiciune în privința vreunei greşeli strecurate în cadrul lor. Unii dintre adepții şcolii Nyāya şi alții, care cred în autoritatea Vedelor pe baza faptului că au fost revelate de Dumnezeu, se opun concepției potrivit căreia Vedele nu au caracteristicile creațiilor omeneşti. Ei afirmă că Vedele sunt de origine divină având în vedere că ele au caracteristicile limbajului obişnuit, la fel ca Bhārata şi alte lucrări asemănătoare; autoritatea Vedelor este bine stabilită de faptul că au fost create de Dumnezeul tuturor.

Cât priveşte lucrările de origine umană, este potrivit să ne întrebăm dacă posedă sau nu autoritate. Din moment ce nu există nici un vorbitor caracterul originar care să pună în discuție al Vedelor, este nelalocul său până şi o discuție despre autoritatea lor sub acest aspect. Pentru a stabili autoritatea Vedelor, ne putem folosi şi de caracterul lor etern.

20. Nu este corect să susținem că autoritatea Vedelor rezidă în întregime în faptul că ele sunt

create de Dumnezeul tuturor. Cu ajutorul cărui criteriu al adevărului este afirmată existența lui Dumnezeu în această conexiune?

21. Dacă se afirmă acest lucru pe baza scripturilor, atunci se ridică întrebarea dacă scripturile au caracter etern sau nu. În cazul în care ele sunt eterne, atunci care să fie sensul presupoziției că Dumnezeu le-a creat?

22-23. În privința concepției potrivit căreia scripturile nu au caracter etern se ivește problema falsității interdependenței. Această problemă constă în faptul că se consideră că autoritatea scripturilor este datorată lui Dumnezeu și, în același timp, existența lui Dumnezeu se stabilește pe baza aceloraşi scripturi. De aceea, este un lucru bine stabilit că Vedele au autoritate prin ele însele.

24-25. Mai departe, este astfel stabilit că îndatoririle și ne-îndatoririle sunt în întregime de competența Vedelor. Oricum, se poate obiecta că yoginii percep direct și clar ceea ce este dharma (îndatorire) chiar și fără ajutorul Vedelor. Cum mai pot fi atunci Vedele unica sursă a autorității în ceea ce privește îndatoririle? Acestei întrebări i se poate obiecta că natura yoginului poate fi diferită de cea a noastră.

26-31. De asemenea, el percepe obiectele cu ajutorul celor cinci simțuri și nu merge dincolo de ele. Percepția și ceea ce se numește inferență,

apoi comparația (sau analogia), presupunerea pe baza împrejurărilor și de asemenea metoda negativă a non-percepției - toate acestea nu ne învață cu adevărat ce este îndatorirea. Percepția, care generează cunoașterea lucrurilor existente prin contactul simțurilor cu ele, nu poate, desigur, să pătrundă sensul a ceea ce a trecut sau a ceea ce nu a sosit încă. Inferența nu generează cunoașterea îndatoririlor și a ne-îndatoririlor, din pricina faptului că nu există nimic care să implice în mod invariabil îndatoririle.

Din moment ce nu există nimic asemănător îndatoririi, comparația, care pătrunde doar semnificația similitudinilor, nu poate clarifica conceptele de îndatorire și de ne-îndatorire. Dacă, servindu-ne de metoda presupunerii pe baza împrejurărilor ajungem doar la o judecată generală precum „Împlinirea îndatoririi este sursa plăcerii", iar „Săvârșirea ne-îndatoririi este sursa durerii", atunci raționăm corect. Dar nu putem aplica o regulă generală. Mai mult, o astfel de regulă se poate dovedi tardivă, ținând seama de faptul că îndatorirea trebuie analizată prin rezultatele sale.

32-33. Sacrificiile trebuie puse în practică, ele fiind acele lucruri particulare poruncite de normele prescrise. Metoda non-percepției nu poate lămuri problema meritului și a vinei, pentru că această metodă e valabilă într-un domeniu doar în lipsa primelor cinci mijloace ale cunoașterii.

De aceea, este bine stabilit faptul că îndatorirea şi ne-îndatorirea aparţin doar domeniului Vedelor.

34. Doar fapta care este prescrisă de Vede duce la beatitudinea eliberării finale; nici o altă faptă nu conduce la eliberare. Prin urmare, cel care doreşte eliberarea finală nu trebuie să fie implicat în activităţi care urmăresc obţinerea lucrurilor interzise.

35-38. Omul trebuie să îndeplinească atât faptele care sunt obligatorii în fiecare zi, cât şi pe cele obligatorii ocazional. Această poruncă are drept scop evitarea păcatului. Cât priveşte sinele absolut, cel predicat în formulări prescriptive, cum ar fi de pildă „ātman trebuie cunoscut", o cunoaştere a acestuia se poate naşte în sinele individual. Sinele (ātman) celui care îndeplineşte faptele prescrise şi practică Yoga - care constă în pratyāhāra şi alte elemente constitutive -, este realizat în cele din urmă prin percepţie directă cu ajutorul organului numit manas. Ātman este deopotrivă diferenţiat şi ne-diferenţiat şi este asemenea conceptului de bou, de exemplu, în aceeaşi măsură real şi ne-real. Deşi este diferenţiat în forma sufletelor individuale, ātman este totuşi ne-diferenţiat ca sine absolut. Este ne-real în forma sinelui individual şi real în forma sinelui absolut.

39. Asemeni modului în care caracteristicile generale ale boului se definesc doar în raport cu boii particulari, descrişi ca fiind , de pildă, bălţaţi

existența sinelui absolut trebuie să fie și ea înțeleasă ca împletindu-se cu existența tuturor sufletelor individuale.

40. Cel care dorește eliberarea finală, trebuie să venereze sinele absolut și să mediteze asupra lui, apelând la acele mantra cunoscute ca traiyambaka etc. Cel care-l venerează și se adâncește în meditație obține starea în care s-a realizat cunoașterea Sinelui.

41. În starea de eliberare finală apare, chiar în absența obiectelor supuse simțurilor, experiența celei mai înalte beatitudini. Prin experiența beatitudinii eterne, cei care doresc eliberarea finală se descătușează de atașamentul pentru obiectele simțurilor și ating acea stare de eliberare finală de la care nu mai există cale de întoarcere.

Astfel se încheie cel de-al optulea capitol, cunoscut drept cel despre sistemul lui Bhaṭṭa, din Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

CAPITOLUL IX

# Sistemul şcolii Sāṅkhya

1. În acest capitol vor fi descrise pe scurt doctrinele sistemului Sāṅkhya; ştiinţa şcolii Sāṅkhya este de două tipuri: teistă şi ateistă.

2. Kapila a creat partea ateistă, iar Patañjali pe cealaltă. Kapila este încarnarea lui Vāsudeva, iar Patañjali a lui Ananta.

3. Kapila predică faptul că eliberarea finală rezultă prin cunoaştere, în timp ce Patañjali afirmă că prin Yoga. Oricum, un yogin are mare nevoie de acea cunoaştere a principiilor ultime, expusă în sistemul lui Kapila.

4. În Vede, în Smṛti, în Itihāsa, în Purāṇa, în Mahābhārata şi de asemenea în scrierile celor devotaţi lui Śiva şi în cele ale altora, învăţăturile sistemului Sāṅkhya sunt adoptate în mod clar.

5. Din deosebirea dintre ceea ce se arată şi ceea ce nu se arată rezultă însăşi cunoaşterea lui Puruṣa (sufletul individual); iar prin această cunoaştere se impune oamenilor în chip negreşit încetarea absolută a celor trei suferinţe.

6-7. Suferința este de trei feluri: ādhyātmika, ādhibhautika şi ādhidaivika. Ādhyātmika constă în durerea mentală şi în boli precum furunculul. Suferința ādhibhautika este cauzată de viermi şi de alte astfel de creaturi. Suferința ādhidaivika este cauzată de ploaie, soare etc.

8. Cunoscându-l pe ātman, toate suferințele încetează în chip absolut şi negreşit. Acel suflet care se pretinde a fi eliberat prin alte mijloace de cunoaştere, acela este un individ supus decadenței şi care trebuie ajutat să-şi revină.

9. Eliberarea finală nu poate apărea decât prin mijloacele cunoaşterii principiilor ultime; ea nu se poate produce prin nici un alt mijloc, cum ar fi ierburile magice sau ierburile medicinale, sacrificiile etc. care produc viziuni ale paradisului şi alte rezultate asemănătoare, intrând în felul acesta în domeniul celor trei calități.

10. Doar celui care cunoaşte cele douăzeci şi cinci de principii constând în ceea ce se arată, în ceea ce nu se arată etc. i se dezvăluie cu claritate cunoaşterea sinelui.

11. Cel care cunoaşte cele douăzeci şi cinci de principii poate trăi în orice stare a vieții doreşte. Nu are importanță dacă avem de-a face cu o persoană cu părul încâlcit, cu capul ras sau cu cârlionți - acea persoană va obține eliberarea finală; nu există nici o îndoială în această privință.

12-14. Cele douăzeci şi cinci de principii sunt: puruşa (sufletul individual), prakṛti (natura primordială), marele principiu al intelectului, principiul ego-ului, sunetul, atingerea, culoarea, gustul şi mirosul; urechea, pielea, ochiul, limba, nasul; şi apoi vorbirea, mâinile, picioarele, anusul, organul reproducerii şi, în chip asemănător, manas (facultate mentală); pământul, apa, lumina, aerul şi eterul.

În continuare se va explica modul în care acestea sunt create. Această lume este alcătuită din principiile de mai sus.

15-16. Orice din lume este cu adevărat produsul lui prakṛti. Prakṛti este etern, unic şi nu are inteligenţă. Deşi ātman este pasiv, totuşi, sub influenţa celor trei calităţi ale lui prakṛti, el apare ca agent în legătură cu actul creaţiei. Creaţia are loc prin asocierea lui prakṛti cu acel ātman care posedă conştiinţă. Este asemeni asocierii dintre un şchiop şi un orb, în vederea ajutorului reciproc. Prakṛti dă echilibrul celor trei calităţi: sattva, rajas şi tamas.

17. Când apare sattva, se nasc plăcerea, iubirea, liniştea, modestia, uşurinţa trupului, răbdarea şi iertarea, curajul, mărinimia, înăbuşirea simţurilor şi iluminarea cunoaşterii.

18. Când apare calitatea rajas, se vor naşte: lăcomia, chinul, mânia, cearta, egoismul, minciuna, treburile lumeşti şi, de asemeni, lăudăroşenia.

19. Când apare calitatea tamas, se vor naşte: ispita păcatului, prostia, somnul, îngreunarea trupului, lenevia, ignoranţa şi nepăsarea ş.a.m.d.

20. În legătură cu sistemul gândit de Vyāsa în Mahābhārata vor fi descrise cu claritate toate amănuntele care privesc cele trei calităţi.

21. Mahat (marele principiu al intelectului) ia naştere din prakṛti, iar din acesta se naşte principiul ego-ului. Din acest principiu se creează cele cinci principii rudimentare; ele sunt cu adevărat elemente subtile.

22-24. Din acestea se produc ceea ce numim limbă, mâini şi picioare, anus, organul reproducerii, precum şi cele denumite drept sunet, atingere, culoare, gust şi miros; şi de asemeni eterul, aerul, focul, apa şi pământul - doar când ele se află în stare subtilă, altfel nu.

Asemeni unei haine care, fiind confecţionată din fire albe, este pe de-a întregul albă, tot aşa şi producerea principiilor naturii este de trei tipuri, în conformitate cu cele trei calităţi. Mai întâi au fost create lucrurile având natura calităţii sattva; apoi, din ele au fost produse organele de simţ.

25. Aceste organe sunt în număr de cinci: urechea, pielea, ochiul, limba şi nasul. Cu ajutorul acestora sunt percepute sunetul, atingerea, culoarea, gustul şi mirosul.

26-27. Apoi există acele lucruri care sunt create de calitatea rajas; din acestea sunt derivate

după aceea organele de acțiune, constând în cele cunoscute drept: organul vorbirii, mâinile şi picioarele, anusul şi, de asemenea organul reproducerii; în mod asemănător, sunt derivate şi acțiunile de vorbire, de apucare, de mers, de evacuare a intestinelor şi de trăire a plăcerii. Manas, adică organul intern al atenției, trebuie înțeles ca fiind cel de-al unsprezecelea organ.

28. Din celelalte lucruri s-au născut, cu ajutorul calității tamas, elementele: pământ, apă, lumină, aer şi eter.

29. Într-adevăr, acestea sunt cele douăzeci şi cinci de principii care au fost enunțate. Acestea sunt chiar lucrurile care trebuie învățate în amănunt cu ajutorul unui maestru.

30. Sufletele individuale sunt absorbite în prakṛti la vremea disoluției universale, atunci ele existând sub forma corpurilor subtile. Sub influența calităților şi a propriilor lor fapte, sufletele individuale admit mai multe forme, începând cu cea a lui Brahmā şi sfârşind cu cea a obiectelor neînsuflețite.

31. De fapt, această lume întreagă există într-o formă subtilă în prakṛti însăşi. Ea devine explicită prin actul creației. Nu este admisibil să se susțină că este posibilă producerea unei entități dintr-o non-entitate.

32. Potrivit tezei că o entitate poate fi produsă dintr-o non-entitate, lucruri precum coarnele unui

iepure ar deveni de asemeni, posibile. La fel, dacă uleiul nu există deja în susan, atunci ar trebui să fie posibil să-l găsim în nisip sau în orice alte lucruri.

33. Greşeala evidenţiată de adversari, potrivit căreia, în acest sistem un efect produs trebuie să devină şi cauză, nu se dovedeşte deloc a fi o greşeală în raport cu viziunea care înfăţişează creaţia drept o manifestare modificată a ceea ce are deja existenţă. Aceasta deoarece există cauze care duc la astfel de manifestări.

34-35. Se poate dovedi că sufletele individuale există în fiecare corp, ele fiind astfel numeroase. Dacă ar fi doar un singur suflet al tuturor fiinţelor, atunci toate fiinţele ar trebui să moară sau să se nască în acelaşi timp. Când un om vede ceva, toţi ar trebui să vadă acel ceva în acelaşi timp. De vreme ce multitudinea sufletelor este o consecinţă logică, susţinerea non-multiplicităţii lui ātman este inadecvată.

36. Învăţătura cuprinsă în porunca „ātman trebuie să fie cunoscut" şi în alte porunci asemănătoare are legătură cu acele îndatoriri menite să-i îndepărteze pe oameni de la treburile lor lumeşti şi să le ofere eliberarea finală a sufletului. Tipurile de îndatoriri prescrise care sunt diferite de cele amintite mai sus conduc oamenii spre treburile lumeşti.

37. Deşi sacrificiile cunoscute sub numele de Agniştoma sunt prescrise în scripturi, ele au

totuşi în vedere obţinerea doar a anumitor lucruri. De aceea, sacrificiile acestea trebuie înţelese ca reprezentând îndatoririle ce ţin de viaţa activă, luând aminte la faptul că ele impun oamenilor o astfel de viaţă.

38. Cu ajutorul împlinirii îndatoririlor, oamenii se înalţă; prin neîmplinirea îndatoririi, ei decad. Eliberarea finală a sufletelor rezultă doar din cunoaştere. Oamenii cad în robie din cauza ignoranţei.

39. Dacă sacrificiile îndeplinite ca ofrande aduse lui Brahman dau naştere eliberării finale a sufletului, înseamnă că ele nu sunt de fapt sacrificii, deoarece înţelesul mantrelor este transformat în altceva.

40. În mod corespunzător, sacrificiile şi alte astfel de îndatoriri conduc oamenii la o viaţă desfăşurată în saṃsāra. Totuşi, lucrurile care duc la prosperitatea oamenilor trebuie adeseori obţinute, chiar cu ajutorul unor mijloace neprescrise.

Astfel se încheie cel de-al nouălea capitol, cunoscut drept cel despre sistemul Sāṅkhya al lui Kapila Vāsudeva, din tratatul Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha, compus de venerabilul Śaṅkarācārya.

CAPITOLUL X

# Sistemul lui Patañjali

1. În acest capitol va fi expus sistemul lui Patañjali, care este un adept al doctrinei teiste Sāṅkhya. Patañjali este încarnarea lui Ananta şi propovăduitorul ştiinţei Yoga.

2. Cel care cunoaşte cele douăzeci şi cinci de principii şi pe Puruşa (Dumnezeu), cel aflat dincolo de prakṛti, atinge perfecţiunea în Yoga; prin Yoga se realizează distrugerea răului.

3-4 Cele douăzeci şi cinci de principii sunt: puruşa (sufletul individual), prakṛti, mahat (marele principiu al intelectului), principiul ego-ului, cele şaisprezece principii ale elementelor rudimentare împreună cu modificările lor şi, de asemeni cele cinci mari elemente – toate acestea au fost bine explicate de către înţeleptul Kapila însuşi. Teza potrivit căreia eliberarea finală a sufletelor rezultă din simpla cunoaştere, denotă de fapt, pură lenevie.

5-10 Chiar şi în cazul celui care a obţinut cunoaşterea, neînţelegerea mentală se manifestă

negreşit prin apariţia erorilor, cel puţin ocazional. Deşi ignoranţa unei persoane poate fi înlăturată cu ajutorul cunoaşterii inculcate acesteia de către învăţătorul său, totuşi numai prin Yoga acea persoană poate şterge întinarea provocată de rău, care este legată de imaginea trupului. De exemplu, gustul dulce nu poate fi experimentat de către cei suferinzi de febră biliară. Din acest motiv, omul trebuie să distrugă aceste întinări înjositoare care ţin de trup.

Doar Yoga poate înlătura în chip corespunzător aceste întinări suferite chiar şi de omul care a obţinut cunoaşterea prin învăţăturile maestrului său şi s-a eliberat de ataşamentul pentru lucrurile râvnite în această lume. Oamenii acţionează din motive egoiste din cauza propriei lor idei despre acţiune, care se naşte din ignoranţă. Apoi, ca rezultat al propriei lor karma, rezultă în ceea ce-i priveşte pe ei, naşterea, vieţuirea şi plăcerea. Cele cinci nenorociri sunt: ignoranţa, pofta şi aversiunea - ambele se nasc din ignoranţă -, egoismul şi ataşamentul plin de nelinişte. Ignoranţa este cu adevărat cauza tuturor acestor nenorociri. Ea reprezintă supra-impoziţia ideii sinelui asupra unui corp care este de sine.

11-13. Corpul este alcătuit din cele cinci elemente ale naturii. Însă stăpânul corpului e sinele, care este diferit de acesta. În ceea ce priveşte fiii, nepoţii şi alte progenituri care sunt toate odraslele trupului şi de asemeni, în ceea ce

priveşte obiectele care bucură trupul, precum casele, pământurile etc. - ideea că toate acestea se află în proprietatea cuiva reprezintă de asemenea o ignoranţă. De aceea, după ce este înlăturată ignoranţa şi după ce se eliberează de pofta şi aversiunea născute din ignoranţă, cel care nu doreşte să se bucure de roadele faptelor în această lume, ci în cea de dincolo, ar trebui să practice Yoga urmărind eliberarea finală a sufletului. Yoga reprezintă acea stăpânire de sine a sufletului, care este consecinţa suprimării funcţiei principiului gândirii.

14. Funcţiile principiului gândirii, care sunt împărţite în cele asociate perturbaţiilor şi cele care nu sunt asociate perturbaţiilor, nu constituie un subiect de interes. Un om ar trebui să practice în viaţă acel tip de faptă care conduce direct la practica Yoga.

15. Acest tip de aplicaţie practică constă în penitenţă (tapas) , în repetiţia tăcută a mantrelor, în adorarea lui Dumnezeu şi în iubirea puternică pentru el. Domnul Dumnezeu este cel care e dincolo de toate perturbaţiile şi de influenţa roadelor karmei, precum şi de alte asemenea lucruri, fiind în acelaşi timp şi atotştiutor.

16. Fiind nelimitat de timp, el este considerat a fi superior lui Brahmā şi celorlalţi zei. Praṇava (silaba mistică „Om") îl denotă pe el; iar repetiţia tăcută a acesteia dă naştere comprehensiunii mentale a tot ceea ce este denotat prin ea.

17-19. În acest fel are loc îndepărtarea obstacolelor practicii Yoga şi, astfel, mintea se întoarce spre sine însăşi. Lenevia, indispoziţiile grave, nepăsarea, slăbiciunea, îndoiala, instabilitatea mentală, lipsa credinţei, percepţia înşelătoare, durerea, încetineala minţii, ataşamentul fierbinte faţă de obiectele simţurilor, afecţiuni care ţin de inspiraţie şi expiraţie, tremuriciul de necontrolat al corpului – toate aceste întinări şi altele asemănătoare lor alcătuiesc în chip natural obstacolele practicii Yoga.

20. În mod corespunzător, o persoană ar trebui să înlăture obstacolele practicii Yoga prin adorarea plină de zel a lui Dumnezeu. Izbânda în Yoga poate fi obţinută prin exerciţiul continuu al adoraţiei şi al altor sentimente asemănătoare.

21. Sentimentul adoraţiei trebuie exercitat în legătură cu oamenii înţelepţi şi cel al milei în legătură cu oamenii nenorociţi. Mulţumirea plină de încântare trebuie manifestată faţă de omul drept, iar indiferenţa faţă de cei păcătoşi.

22-23. Serviciul divin în locurile sfinte ale pelerinajului, asocierea cu oamenii buni, încercarea repetată de a trăi asemenea lui Dumnezeu, efortul de a ajunge la comprehensiunea mentală a sinelui interior şi alte astfel de străduinţe reprezintă calea prin care mintea yoginului se purifică în întregime şi devine apoi capabilă să conceapă corect deopotrivă lucruri neînsemnate sau măreţe.

24-25. Atunci când durerea este îndepărtată de către ceea ce constituie instrumentul pentru practica diferitelor părți constitutive ale Yoga, se iveşte iluminarea cunoaşterii. Părțile constitutive ale practicii Yoga sunt în număr de opt, mai exact: auto-controlul interior, regulile comportamentului exterior, poziționarea corpului, controlul respirației, îndepărtarea simțurilor de obiectele exterioare, concentrarea atenției, meditația şi realizarea sinelui. Ele sunt descrise în amănunt, după cum urmează.

26. Non-violența, sinceritatea, reținerea de la furt, castitatea şi non-posesia reprezintă cele cinci elemente ale auto-controlului interior, cunoscute ca fiind potrivite fiecărui practicant.

27. Regulile comportamentului exterior sunt următoarele: curățenia, mulțumirea de sine, austeritatea, repetiția imnurilor religioase şi adorarea lui Dumnezeu. În cele ce urmează, vor fi descrise consecințele împlinirii cu succes a auto-controlului interior şi a regulilor comportamentului exterior.

28. Rezultatul abținerii de la pricinuirea stricăciunilor reprezintă renunțarea la orice dușmănie pe care o poate simți acel om. Din sinceritate se naşte lipsa de vanitate a limbajului, iar din abținerea de la furt provine dobândirea tuturor nestematelor de preț.

29. Din castitate decurge dobândirea energiei, iar din indiferența față de posesiuni provine

cunoaşterea vieţilor anterioare. Curăţenia dă naştere lipsei de dezgust în privinţa propriului trup şi, de asemenea, a contactului cu oameni rău-intenţionaţi.

30. Puritatea mentală realizează purificarea întregului organism, o gândire pozitivă, unicitatea scopului, dominarea simţurilor şi însuşirea realizării sinelui.

31. Yoginul obţine o bucurie de nezdruncinat ca rezultat al mulţumirii de sine. Prin practicarea austerităţii, simţurile şi întregul corp sunt investite cu puteri superioare.

32. Prin înzestrarea simţurilor cu puteri de ordin superior se naşte capacitatea de a distinge obiecte aflate la mare distanţă. Prin investirea corpului cu puteri superioare, cel care posedă în felul acesta un trup alcătuit în chip divin, dobândeşte puterea supranaturală de a deveni minuscul asemenea unui atom şi alte astfel de capacităţi.

33. Repetiţia tăcută a imnurilor religioase atrage după sine bunăvoinţa zeilor; iar prin adorarea lui Dumnezeu se naşte Sāmadhi (realizarea sinelui). Poziţia corporală potrivită pentru toate aceste situaţii este cea totdeauna fermă şi plăcută; în acest fel are loc distrugerea perechilor de contrarii, cum ar fi căldura şi frigul, durerea şi plăcerea etc.

34. Yoginii trebuie să adopte poziţiile şezând numite padma, bhadra şi mayūra, precum şi

poziţiile vīra, svastika şi kukkuţa, care sunt toate descrise în lucrările despre ştiinţa Yoga.

35. Controlul respiraţiei constă în exerciţiul regulat al reţinerii inspirării şi expirării; de fapt, controlul respiraţiei trebuie practicat în cele trei modalităţi cunoscute drept recaka, pūraka şi kumbhaka.

36. Recaka rezultă în urma eliminării suflului din interior, pūraka rezultă din umplerea plămânilor cu aer, în timp ce kumbhaka este situaţia caracterizată prin retenţia suflului, datorată stării sale de a fi ca într-un vas bine umplut.

37. Există un al patrulea tip de control al respiraţiei (prāṇāyāma), în care suflul se află în condiţia sa naturală, acest tip fiind distinct de recaka, pūraka şi kumbhaka; această stare naturală a controlului suflului distruge păcatele ce se nasc din ignoranţă.

38. Procesul de dominare a simţurilor rezidă în îndepărtarea simţurilor rătăcitoare de obiectele supuse lor; iar rezultatul acestui proces este dominarea simţurilor.

39. Concentrarea atenţiei reprezintă procesul de fixare a minţii pe un obiect bine definit din spaţiu; iar aceasta este de două tipuri, după cum şi spaţiul este dublu definit: interior şi exterior. Spaţiul exterior constă în imagini şi în alte astfel de lucruri.

40. Spațiul interior constă în cercul ombilical, în inimă etc. În acest caz, concentrarea atenției înseamnă pur și simplu direcționarea existenței obiectului din acest tip de spațiu spre faptul de a fi aici, și nimic altceva.

41. Meditația este fluxul continuu al gândirii fixate în cercul ombilical sau în alte astfel de obiecte. Realizarea sinelui constă în puterea de îndurare a sufletului în ceea ce privește toate situațiile, asemenea unui lucru care este golit de toate părțile sale componente.

42. Cât privește cei trei constituenți Yoga – începând cu concentrarea atenției (dhāraṇa) –, privindu-i pe aceștia ca pe un singur obiect, există pentru o mai facilă expunere a acestora termenul tehnic de saṃyama.

43. Pentru un yogin, prin practicarea cu succes a disciplinei saṃyama, se produce o viziune atotcuprinzătoare a înțelepciunii. Trebuie cu adevărat să practicăm această saṃyama, iar practica efectivă trebuie să se desfășoare după următorii pași.

44. Cei trei constituenți Yoga, începând cu concentrarea atenției sunt, într-adevăr, mult mai importanți decât ceilalți cinci, începând cu autocontrolul interior. Starea de Sāmadhi (realizarea sinelui), cea absolută și indefinibilă este mai presus de acestea trei.

45-46. Fără a împlini cu succes primul pas din practica yoga, nimeni nu se va înălța la un altul superior. Dacă accede la pasul superior, fără stăpânirea celui inferior, yoginul va fi împovărat de suferințe cum ar fi sughițul, respirația îngreunată, guturaiul, durerile de urechi, de dinți şi de ochi, mutismul, posomorala, tusea, durerile de cap şi febra.

47. În ceea ce priveşte persoana al cărei succes în practica Yoga survine prin grație divină, aceste suferințe ce iau naştere la nivelul pasului inferior şi al celui superior, nu apar deloc.

48. Corpul în care sunt stabilite atributele cuiva este unul singur; datorită transformărilor inerente suferite în copilărie, adolescență, tinerețe şi bătrânețe, acest corp unic în care sunt stabilite atributele piere în cele din urmă.

49. Pentru o persoană care şi-a îndreptat mintea spre exterior, timpul trece zi şi noapte prin (canalele energetice) iḍā şi piṅgalā. Cel ce şi-a îndreptat mintea spre interior beneficiază de încetarea cursului temporal, cu ajutorul [canalului] suşumnā.

50. Suşumnā reprezintă calea eliberării; cu adevărat în cadrul acesteia timpul este anihilat. Timpul constă în ceea ce este determinat cu ajutorul lunii şi al soarelui; cele două mersuri ale lor sunt bine-cunoscute.

51. Untul obținut din lapte nu mai poate fi adus din nou în condiția de lapte. În mod asemănător, acel ātman care a fost separat de calități nu mai poate deveni din nou deținătorul calităților.

52. Așa cum minereurile metalice, transformate în aur de piatra filozofală, nu se mai pot întoarce la condiția lor dintâi, tot așa și ātman-ul yoginului nu se mai poate întoarce la condiția sa anterioară de captivitate.

53. Cei care practică Yoga ar trebui să nu uite niciodată poziția arterelor și a canalelor energetice. Suṣumnā pătrunde în cap printr-o deschizătură din osul central situat în creștetul capului.

54. Iḍā și piṅgalā se află situate în stânga și în dreapta regiunii nasului; iḍā este calea lunii și în mod asemănător, piṅgalā este calea soarelui.

55. Kuhū se află situat jos și se prelungește până la organul genital și testicule și de asemeni, până la anus; viṣśvodara și dhāraṇā se găsesc în mâna stângă, respectiv în cea dreaptă.

56. Hasti-jihvā și yaśasvinī sunt cunoscute ca fiind canalele energetice ce traversează piciorul stâng și, respectiv, cel drept; Sarasvatī este canalul energetic al limbii și pornește din spatele lui suṣumnā.

57. Śaṅkhinī și payasvinī sunt canalele energetice ce își au origine în urechea stângă, respectiv,

în cea dreaptă; gândhāri este canalul energetic originat în ochiul stâng, iar pūṣan în cel drept.

58. Arterele şi canalele energetice ce pornesc din gât aparţin organelor de simţ şi de activitate. Yoginii trebuie să înţeleagă aceste nadi ca fiind doar canale energetice, şi nimic altceva.

59. Deplasarea suflului de bază vital şi a altor varietăţi ale sale, care are loc în aceste artere şi canale energetice, trebuie explicată aşa cum se produce ea. Funcţiile acestor tipuri distincte de suflu vital trebuie învăţate prin lucrările ce tratează despre ştiinţa Yoga.

60. Yoginul devine cunoscătorul tuturor lucrurilor prin practica saṃyama în relaţie cu obiectele corespunzătoare şi potrivite pentru saṃyama. Practicând saṃyama în conexiune cu întipăririle înnăscute, se iveşte cunoaşterea naşterilor anterioare.

61. Prin practica saṃyama în relaţie cu elefanţii şi alte astfel de obiecte ce pot fi definite în spaţiu, va rezulta forţa elefanţilor şi a altor asemenea vietăţi. Yoginul obţine sentimentul prieteniei şi alte astfel de sentimente prin practica saṃyama cu referinţă la alte astfel de obiecte de meditaţie.

62. Cel care practică saṃyama în relaţie cu Luna, va obţine cunoaşterea tuturor constelaţiilor de aştri. Prin practica saṃyama în relaţie cu steaua polară, rezultatul este cunoaşterea

viitorului; iar prin saṃyama în relație cu soarele rezultă cunoașterea tuturor lumilor.

63. Prin practica saṃyama în relație cu cercul ombilical ia naștere cunoașterea modului de a fi dispuse al diferitelor părți din anatomia corpului uman. Iar prin saṃyama în relație cu cavitatea urechii rezultă încetarea foamei și a setei.

64. Statornicia rezultă din practica saṃyama în relație cu acel nāḍi al urechii, iar cunoașterea ființelor perfecte se naște prin saṃyama în relație cu lumina materială. Prin saṃyama în relație cu vârful limbii rezultă conștiința gustului; iar prin saṃyama în relație cu vârful nasului, rezultă simțul mirosului.

65-67. Prin practica Yoga neîntreruptă, culoarea trupului yoginului dobândește o complexitate minunată. În decursul unui an el realizează încetarea foamei și a setei, având în vedere că diversele perfecțiuni și puteri datorate practicii yoga se produc în general într-un an, ca de exemplu: deplasarea după bunul plac, cunoașterea lucrurilor care țin de trecutul îndepărtat, purificarea trupului și a simțurilor, înviorarea copilului îmbătrânit și încetarea grijii față de moarte. Curând după toate acestea, cu ajutorul abandonului, rezultă pentru yogin încetarea saṃsārei (ciclul reîncarnărilor).

68. Persoana care a izbândit în practica Yoga dobândește cele opt puteri extraordinare, înce-

până cu cea de a deveni la fel de minuscul precum un atom. Ca şi în cazul lui Śiva, nici în cazul său nu mai poate exista, datorită dobândirii acestor puteri, vreo piedică în calea eliberării finale a sufletului.

69. Printre aceste puteri, avem: aṇimā (puterea de a deveni extrem de mic), laghimā (puterea de a deveni extrem de uşor), mahimā (puterea de a deveni extrem de mare), prāpti (puterea de ajunge la lucruri din orice loc şi oriunde ar fi ele situate), iśatā (suveranitatea), prākāmya (voinţa irezistibilă) şi în chip asemănător, īśitva (autoritatea), precum şi vaśitva (acea putere de a stăpâni peste lucrurile care oferă omului tot ceea ce-şi poate el dori).

Astfel se încheie cel de-al zecelea capitol, cunoscut drept cel despre sistemul lui Patañjali, versiunea teistă a filozofiei Sāṅkhya, din Sarvadarśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

CAPITOLUL XI

# Sistemul lui Vyāsa

1. Esența Vedelor descrisă de către Vyāsa în Mahabharata, în asemenea mod încât să fie în acord cu toate śāstrele, este de fapt o filozofie derivată din sistemul Sāṅkhya de către cei care cred în Vede.

2. Lumea aceasta este alcătuită din două lucruri: puruṣa şi prakṛti. Cel mai înalt dintre ele, care se găseşte prins într-un corp constituit din elementele primordiale, este socotit a fi puruṣa.

3. Aceste elemente primordiale sunt elementele în starea lor subtilă şi ele pot fi caracterizate prin cele trei calități. Prakṛti denotă condiția echilibrului acestor calități; iar calitățile sunt sattva, rajas şi tamas.

4. Sclavia unui om față de materie este rezultatul dominării acelui om de către calități, iar eliberarea din această sclavie se realizează prin ştiința de a diferenția între aceste calități. În funcție de natura calităților, ātman este ori în

stadiul său cel mai bun, ori într-unul de mijloc, ori în cel mai decăzut.

5-6. Cel mai elevat ātman este cel al omului care este înzestrat cu calitatea sattva şi are un temperament flegmatic, iar această stare de a fi cel mai elevat are natura apei. Varietatea de mijloc pentru ātman ţine de omul care este înzestrat cu calitatea rajas; iar acesta este cunoscut ca având un temperament biliar. Starea cea mai decăzută pentru ātman aparţine celui înzestrat cu calitatea tamas şi este un temperament reumatic, pentru că tamas reprezintă vântul. Calitatea sattva este concepută a avea culoarea alb, calitatea rajas, culoarea roşu, iar tamas culoarea gri sau negru.

7. În consecinţă, persoanele înzestrate cu calitatea sattva sau cu celelalte calităţi au, respectiv, natura apei, a focului, a vântului; ele sunt albe, roşii şi negre. Aceste persoane mai pot fi recunoscute cu ajutorul respectivelor lor apariţii şi cu cel al activităţilor pe care le desfăşoară.

8. Persoana caracterizată prin calitatea sattva are culoarea lui priyaṅgu, a ierbii dūrva, a armelor de război, a lotusului sau a aurului şi este flegmatică din punct de vedere al temperamentului.

9. Este o persoană impunătoare, musculoasă, chipeşă şi are ţinuta unui elefant; este o fire nobilă şi vocea sa este asemenea sunetului tobei.

Omul acesta este inteligent, milos, discursul său e demn de încredere şi este un om cinstit.

10. El nu poate fi deranjat de supărările măruntelor suferinţe şi, în chip asemănător, nu-l deranjează căldura; este binecuvântat din plin cu fii şi servitori, are o mare energie vitală şi este deschis spre bucuria unor plăceri încântătoare.

11. El are o fire virtuoasă şi e cumpătat în vorbire; în nici un caz, el nu se va servi de cuvinte grosolane. Din fragedă copilărie, el nu se plânge de dezamăgiri şi nu e afectat de râvniri nestatornice; nu este niciodată prea chinuit de foame.

12. El se hrăneşte cu o cantitate mică de dulciuri şi mâncare uşor încălzită, dar este totuşi puternic; îndură în sine toate duşmăniile, fără să dorească răzbunarea.

13. Curajul, inteligenţa, memoria, iubirea, fericirea, modestia, sprinteneala trupului, faptul de a nu fi dator nimănui, echilibrul sufletesc manifestat în comportament, sănătatea, lipsa meschinăriei, statornicia scopului îi sunt proprii.

14. Fără să se complacă în lăudăroşenii despre faptele pioase săvârşite în acord cu religia şi milostenia, el face favoruri şi daruri, fără să nutrească lăcomie pentru bogăţiile altora.

15. Este milos cu toate fiinţele şi datorită acestor însuşiri, un om caracterizat prin calitatea sattva trebuie să fie recunoscut în această lume.

Omul care este caracterizat prin rajas trebuie identificat ca atare în această lume cu ajutorul însuşirilor ce ţin de rajas.

16. Rajas este bila şi reprezintă focul însuşi; sau se poate spune că focul este creaţia bilei. Omul cu temperament biliar este caracterizat printr-o sete pe care nu o poate îndura şi este chinuit de foame. El devorează alimente în cantităţi uriaşe.

17. Părul său este şaten şi are puţin păr pe corp; chipul său, picioarele şi mâinile îi sunt grosolane. Nu poate suporta căldura şi temperatura corpului său este medie; transpiră din abundenţă şi răspândeşte un miros greu.

18. El se însănătoşeşte prin curăţirea intestinelor şi are, deci, un stomac delicat; este în stare să se înfurie foarte tare şi se poate dovedi un erou cu un comportament deosebit şi cu un înalt respect de sine. Se află în permanenţă în pericolul de a se simţi epuizat şi are o mare putere de învăţare.

19. Îi plac foarte mult ghirlandele de flori şi alifiile înmiresmate şi are o înfăţişare luminoasă şi fericită; posedă o energie vitală scăzută, iar dorinţele sale carnale sunt foarte limitate. Nu este prea îndrăgit de femei.

20. Chiar din adolescenţă îi apar fire albe de păr; dacă are părul roşu, va suferi de o afecţiune a ochilor numită nīlikā. Din punct de vedere

fizic este puternic, întreprinzător, îi plac distracțiile şi este totdeauna bogat şi în fruntea ierarhiei sociale.

21. El mănâncă întotdeauna hrană dulce şi proaspătă; nu îi place mâncarea iute. Se hrăneşte doar cu mâncare călduță, bând multă apă în timpul mesei.

22. Ochii săi au genele foarte subțiri şi rare şi preferă apa rece; se înroşeşte foarte repede sub efectul mâniei şi al căldurii solare.

23-24. Nechibzuința, intoleranța, distracțiile bazate pe plăcere şi durere, disprețul față de ceilalți manifestat din mândrie personală, nervozitatea, nutrirea duşmăniei, fapta ruşinoasă de a fura nevasta altuia, lipsa de ruşine şi ipocrizia sunt considerate a fi însuşirile celui care este caracterizat prin calitatea rajas. Iar însuşirile persoanei caracterizate prin tamas vor fi înfățişate mai jos.

25. Trebuie să înțelegem că nedreptatea este produsul calității tamas, iar persoana caracterizată prin aceasta este dominată de vânt. Acest om este ticălos şi invidios; recurge la hoție, are o fire deloc rafinată şi este un ateu declarat.

26. Vârfurile părului său sunt tocite pe o mare lungime; este descărnat, negricios şi foarte păros. Dinții săi sunt inegali ca mărime, dispuşi dezordonat şi subțiri; iar corpul îi este înnegrit de murdărie.

27. Curajul, capacitatea intelectuală, acțiunea, atenția, mobilitatea și memoria acestui om sunt slabe; prietenia sa este insuportabilă, iar vorbirea îi este totdeauna incoerentă.

28. Este lacom, pasionat de vânătoare, murdar și caută certurile cu lumânarea; este incapabil să suporte frigul, are o minte nestatornică și contradictorie, și o voce de bădăran.

29. Arareori vorbirea sa schimbătoare se referă la lucruri de bun simț. El manifestă o aplecare naturală spre bucuriile produse de muzică și de instrumentele muzicale; îi plac dulciurile și altele asemenea lor, precum și alimentele bine gătite și acre.

30. Se consideră că are bila și flegma slab dezvoltate; doarme mult și are niște mijloace de viață foarte sărăcăcioase. Persoana caracterizată de calitatea tamas și care este afectată de vânt, trebuie să fie recunoscută cu ajutorul acestor caracteristici și al altora asemănătoare.

31-37. În cele ce urmează vor fi descrise particularitățile celor cinci elemente, care nu se deosebesc prea mult de cele trei calități.

În corpul tuturor ființelor însuflețite există cinci tipuri de materii constitutive, care diferă una de cealaltă; cu ajutorul lor corpul își îndeplinește activitățile sale specifice. Pielea, carnea și oasele, măduva și tendonul sunt cele cinci materii din corp considerate a fi alcătuite

din pământ. Forța și în mod corespunzător, mânia, ochii și căldura sunt derivate din foc; iar focul determină de asemenea și digerarea hranei mâncate. Acestea sunt cele cinci produse derivate din foc, care aparțin ființelor întrupate. Urechea, nasul și gura, inima și stomacul sunt cele cinci părți constitutive ale corpului ființelor vii și ele reprezintă rezultatul elementului ākāśa (eter). Sub formă de flegmă, bilă și transpirație, precum și de grăsime și sânge poate fi găsit elementul apă în corpul ființelor vii. Ființele întrupate sunt însuflețite de suflul vital inspirator; prin suflul vital circulator, ființa întrupată crește totdeauna în mărime și se dezvoltă. Suflul vital excretor circulă în jos, iar suflul vital digestiv subzistă în centrul stomacului. Prin suflul vital expirator, care circulă în sus, ființa elimină aerul din plămâni și dă rostire variatelor tipuri de cuvinte cu sens.

38-39. Astfel, aceste cinci tipuri diferite de suflu vital determină toate ființele întrupate să-și îndeplinească activitățile în această lume.

Varietățile constitutive simțului mirosului, care caracterizează elementul pământ, trebuie înțelese ca fiind alcătuite din următoarele nouă tipuri: cel plăcut, cel dezagreabil, cel dulce, respectiv, cel iute, cel care se împrăștie, cel inerent, cel delicat, cel puternic și cel deosebit.

40. Simțul gustului, care este caracteristica elementului apă, este alcătuit din următoarele

şase tipuri constitutive: cel dulce, cel sărat, cel amar, cel astringent, cel acru şi cel iute.

41-44. Atributele derivate din elementul foc sunt considerate a fi alcătuite din următoarele douăsprezece varietăţi, anume: cel scund, cel lung şi cel viguros, cel pătrat şi cel rotund, cel alb, cel negru, respectiv, cel roşu, cel albastru, cel galben şi cel pământiu.

Următoarele şapte note muzicale ale gamei sunt atributele corespunzătoare sunetului: ṣadja, ṛṣabha, gāndhāra, madhyama, pañcama, dhaivata precum şi niṣādha.

Atributele derivate din elementul aer sunt următoarele douăsprezece: cel cald, cel rece, cel plăcut, cel dureros, cel neted şi de asemeni, cel curat, cel greu, cel lipicios, cel fin, cel subţire, cel moale şi cel aspru.

45-46. În afară de descrierea acestor atribute derivate din elementul aer, trebuie menţionat că sunetul este produs din elementul ākāśa (eter).

În cazul în care aceste cinci materii constitutive ale corpului nu sunt dezorganizate, o fiinţă poate trăi având conştiinţă; dacă acestea devin dezorganizate, fiinţa îşi pierde conştiinţa. Şi numai prin intermediul lor o fiinţă creşte şi se dezvoltă. Elementele apă, foc şi aer sunt arareori active în toate fiinţele întrupate.

47-48. Viṣṇu, care are patru forme de manifestare, a creat lumea în patru modalităţi şi a creat de asemeni şi castele: brahmin, kṣattriya,

vaiśya şi śūdra, a căror natură este determinată de atributele lor specifice.

Brahmin este alb, Kṣattriya este roşu, Vaiśya este galben, iar śūdra negru. În (tratatul) Dharma-śāstra respectivele lor caracteristici sunt descrise în amănunţime.

49. Înţeleptul Vyāsa a declarat că în fiecare castă pot fi regăsite toate cele patru caste. Vyāsa a susţinut acest lucru având în vedere găsirea îndatoririlor specifice fiecărei persoane, îndatoriri a căror împlinire conduce la eliberarea finală a sufletului din sclavie.

50. Cunoscând modul în care karma acestor diferite tipuri de persoane ajunge să dea roade, Vyāsa le-a poruncit să urmeze acele părţi din scripturi care au de-a face cu: faptele, adorarea divinităţii şi înţelepciunea divină.

51. Dintre cei care sunt Brahmin prin naştere, este cu adevărat Brahmin numai cel care este în chip neabătut cinstit şi are strălucirea culorii de un alb pur, care este de asemeni, iertător şi generos şi este dedicat propriilor sale îndatoriri din viaţă.

52. Acel Brahmin căruia îi place să se bucure ca urmare a satisfacerii dorinţelor, este aspru şi mânios, dedicat faptelor îndrăzneţe, abandonându-şi astfel propriile îndatoriri şi având corpul de culoarea roşie, acela a ajuns să dobândească starea de Kṣattriya.

53. A devenit Vaiśya, acel Brahmin care îşi duce traiul îngrijind vite, care are culoarea galbenă şi îşi câştigă existenţa practicând agricultura, adică fără să îşi mai îndeplinească propriile lui îndatoriri.

54. A căpătat condiţia de śūdra, acel Brahmin căruia îi face plăcere să pricinuiască rău altora şi să rostească minciuni, care este rău şi face orice îi stă în putere doar pentru el însuşi, este negru la culoare şi şi-a pierdut puritatea.

55. Viṣṇu - cel care a stârnit consternarea zeilor, spiritelor (daitya) şi demonilor (rākṣasa) prin distincţiile făcute între îndatoririle comune - el este cel care dăruieşte beatitudinea finală tuturor.

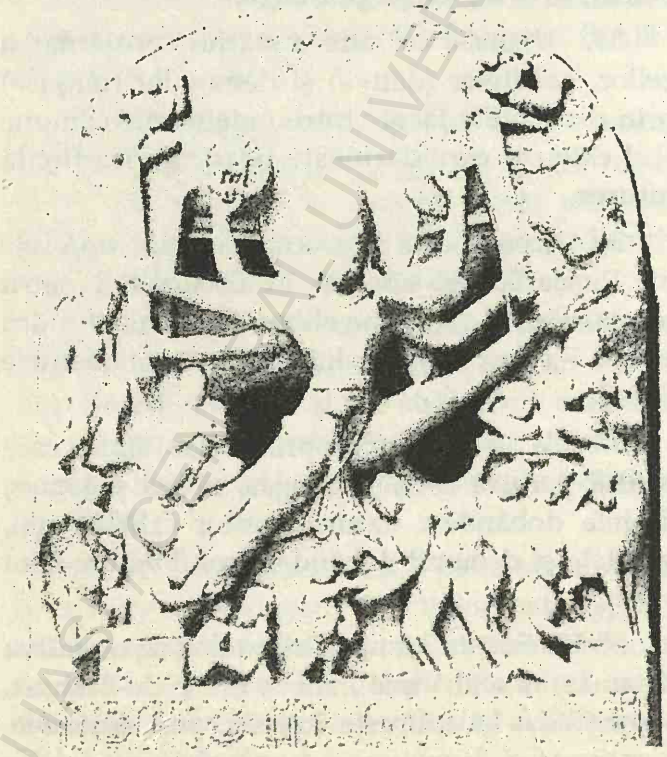
56. Aceasta este binefacerea dăruită de Viṣṇu lui Puṇḍarīka, şi anume: în decursul a patru reîncarnări, el va obţine eliberarea finală, fiindcă acesta i-a fost devotat lui Viṣṇu în momentele dificile.

57. Ca urmare a propriilor lor fapte, care poartă pecetea calităţilor rajas, sattva şi tamas, fiinţele dobândesc natura acestor calităţi; zeii, spiritele şi demonii dobândesc condiţia unicului Viṣṇu.

58-59. Sub influenţa atributelor rajas, sattva şi tamas, unicul Viṣṇu , sub numele de Brahmā, Viṣṇu şi Śiva îndeplineşte întreita operă de creaţie, menţinere şi distrugere a lumii. Prin modul lor

de manifestare, prin natura, forma şi culoarea lor, toţi zeii sunt înţeleşi a fi înzestraţi cu calitatea sattva, toţi daitya cu calitatea rajas şi toţi rākṣasa cu calitatea tamas.

60. Virtutea este înclinaţia specifică zeilor, iar viciul este reprezentativ pentru demonii asura şi rākṣasa. De asemeni, viciul este înclinaţia caracteristică duhurilor (piśāca) şi a altor asemenea fiinţe; atributele lor distinctive sunt rajas şi tamas.



61. O ființă înzestrată cu rațiune ar trebui să-şi dorească dobândirea cunoaşterii de la Śiva; prosperitatea ar trebui să caute să o obțină de la Agni (zeul focului). Ar trebui ca omul să dorească să capete sănătatea de la zeul-soare; şi tot aşa, o ființă umană ar trebui să dorească să obțină eliberarea finală a sufletului de la Vișnu.

62. Indiferent de categoria de ființe în care se naşte în această lume o creatură care îşi cunoaşte îndatorirea, fie că se naşte ca zeu, fie ca demon (asura), această creatură trebuie să-şi urmeze în viață propria sa îndatorire, deşi se poate întâmpla ca aceasta să nu fie prescrisă în scripturi.

63. Îndatoririle prescrise în cele trei Vede trebuie să fie urmate de către cei înzestrați cu calitatea sattva. Ceea ce nu reprezintă în mod obişnuit o astfel de îndatorire şi este enunțată în Atharvaveda, aceasta se cere a fi îndeplinită de cei înzestrați cu calitatea rajas, precum şi de cei înzestrați cu tamas.

64. Aşa cum toate sacrificiile noastre au drept țel final dobândirea condiției lui Vișnu, tot aşa şi cei ce sunt înzestrați cu calitatea rajas, respectiv cu calitatea tamas, trebuie să venereze prin sacrificii potrivite pe Brahma şi pe Śiva, care sunt caracterizați în chip corespunzător prin aceste calități.

65. Vișnu dăruieşte beatitudinea celor care vin la el de-a lungul propriei lor cărări prescrise

de îndatoriri. O ființă dobândeşte eliberarea prin îndeplinirea propriei sale îndatoriri. O îndatorire prescrisă altcuiva, atrage după sine nenorocirea pentru cel care nu este îndreptăţit să o îndeplinească şi o pune totuşi în practică.

66. Viṣṇu, cel ce este absolut şi unic acordă beatitudinea eternă, prin propria sa generozitate, zeilor, demonilor asura şi rākṣasa, în modalităţi concordante cu cele trei calităţi.

Astfel se sfârşeşte cel de-al unsprezecelea capitol, cunoscut drept cel despre sistemul Mahābhārata, aşa cum a fost el enunţat de Vyāsa, din Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.



BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAPITOLUL XII

# Sistemul Vedānta

1. În acest capitol va fi expusă pe scurt concluzia la care au ajuns scrierile vedantine. Sistemele celorlalţi filozofi oponenţi tind, în marea lor majoritate, să dovedească adevărul acestei concluzii.

2. Brahman, la care se referă acele pasaje din upanişade, cum ar fi – „Tu eşti acela", trebuie să fie cercetat de către acele persoane înţelepte, care, prin bunele rezultate ale faptelor lor, dedicate fiind lui Brahman, au devenit apte să obţină cunoaşterea lui Brahman.

3. Este în stare să iniţieze o astfel de cercetare acela care posedă capacitatea de a distinge eternul de efemer, care a renunţat la dorinţa de se bucura de roadelor faptelor sale, atât în lumea aceasta, cât şi în lumea de dincolo, care se caracterizează prin linişte interioară, prin stăpânirea simţurilor şi prin râvna de a dobândi eliberarea finală.

4. „Cu siguranță tu eşti acela şi nimeni altcineva". Înțelesul cuvântului „acela" este de stăpân absolut; semnificația cuvântului „tu" este orice altă ființă: un animal, un om sau orice altceva.

5. Funcția cuvântului „eşti" trebuie considerată ca fiind predicarea identității dintre înțelesul cuvântului „acela" şi înțelesul cuvântului „tu". Această relație este considerată a fi asemănătoare identității exprimate în (formula): „Acesta este acel om".

6. Să presupunem că această opinie este adevărată. Dar atunci, observând că enunțul „Tu eşti acela" şi altele asemănătoare nu oferă decât cunoaşterea unor lucruri care sunt prin ele însele explicite, cum mai pot astfel de enunțuri să sugereze oamenilor o viață activă? Doar afirmarea unui ordin poate să impună vreun tip de activitate.

7. Celor care efectuează sacrificii le sunt destinate aserțiuni prescriptive, ca de pildă „Sinele trebuie cunoscut", aserțiuni ce sunt elogiate în upanişade, în cadrul unor dezbateri ce se poartă despre ceea ce este real.

8. Sinele este diferit de intelect, de simțuri şi de corp, este atotpătrunzător şi neschimbător, se arată în mod variat în percepțiile diferitelor lucruri, în care este el stabilit (adică, în fiecare obiect perceptibil).

9. Aşadar, cercetarea lui Brahman este lipsită de efecte practice, având în vedere că enunţul „Tu eşti acela" înseamnă altceva decât o simplă formulare imperativă. Acestei obiecţii îi replicăm însă că forma verbală ce constituie modul potenţial nu reprezintă singurul mijloc prin care vorbirea determină activitatea.

10. Oamenii sunt mânaţi în activităţile lor şi de cunoaşterea faptului că un anumit lucru reprezintă un mijloc potrivit de a-şi atinge scopurile dorite. În enunţuri precum – „Trebuie să ţi se nască un fiu", forma imperativului nu este cea a modului potenţial.

11. Prescripţii din upanişade precum „Sinele trebuie cunoscut" şi altele asemenea lor stipulează ca îndatorire dobândirea cunoaşterii lui Brahman de către toţi cei ale căror minţi au fost pervertite de ignoranţă.

12-13. Este posibil ca lucrurile să stea în felul acesta. Dar s-ar putea replica faptul că în cazul unei persoane – după ce a renunţat la faptele ce au în vedere dobândirea deşartă de obiecte ale dorinţei lumeşti, precum şi la alte fapte interzise în scripturi – organul intern al sinelui i se va purifica şi omul acela va deveni prin el însuşi cunoscător al lui Brahman, fără să mai aibă nevoie de învăţămintele unui maestru spiritual. Acest punct de vedere nu este corect. Adevărata cunoaştere a realităţii nu poate fi dobândită doar prin simplele fapte.

14-16. Într-adevăr, în upanişade se susţine că adevărata cunoaştere se naşte în învăţăcel graţie învăţăturii unui maestru spiritual, pe care acesta o dăruieşte elevului său printr-o instruire potrivită. Faptele au prin ele însele forţa de a crea o aptitudine, o aplecare spre interior a minţii. Dar apoi, îndeplinindu-şi scopul, ele dispar asemeni norilor la sfârşitul sezonului ploios. În cazul celui a cărui minte este îndreptată spre sine şi care, în acest fel, este în măsură să primească cunoaşterea lui Brahman, cercetarea naturii lui Brahman se realizează în mod sigur cu ajutorul enunţului „Tu eşti acela" şi al altor astfel de enunţuri cu eficacitate didactică ale unui învăţător spiritual. Ansamblul de enunţuri constând din „Tu eşti acela" şi din altele asemenea lui a fost cu adevărat tălmăcit şi răstălmăcit de nenumărate ori şi de către diverşi învăţători.

17. Sinele nu se arată celui care nu beneficiază de bunăvoinţa învăţătorului spiritual. Universul, alcătuit din cele cinci elemente, este creat de acea cauză constând din avidyā (ignoranţa) ce învăluie sinele.

18. Întreaga lume trebuie să fie înţeleasă ca fiind o apariţie iluzorie în Brahman, astfel încât corpul şi lumea exterioară ireală dispar odată cu viziunea sinelui care pătrunde adevărul.

19. Ignoranţa în privinţa sinelui este acel punct de vedere asupra lucrurilor diferit de adevărata cunoaştere a sinelui, aşa cum este ea

înfăţişată în Vedānta; iar această ignoranţă este fără de început şi există atât într-o formă grosieră, cât şi într-una subtilă.

20. Din ātman provine elementul eter; din acesta provine aerul. Din aer se naşte focul; din foc provine apa, iar din apă ia naştere pământul. Din acesta se nasc plantele agăţătoare şi alte asemenea plante.

21-27. Din plante provine hrana; prin hrană supravieţuieşte omul împreună cu cele cinci învelişuri ale sale. Acea formă a creaturii care este alcătuită din elementele subtile şi în care principiile elementelor primordiale nu au fost încă despărţite, devine grosieră în etapele ulterioare ale creaţiei; iar animalele, oamenii şi zeii reprezintă doar varietăţi ale fiinţelor create. Atunci când virtutea este considerată, în ceea ce priveşte karma cuiva, se realizează condiţia de zeu, iar prin preponderenţa nedreptăţii se ajunge la condiţia de animal. Când virtutea şi nedreptatea se află pe poziţii egale, ajungem la condiţia de fiinţă umană.

Aşadar, în acest fel pot fi descrise fiinţele din cele trei tipuri (cu alte cuvinte, în concordanţă cu faptele lor). Pielea, sângele, carnea, grăsimea, osul, măduva osoasă şi sămânţa sunt cei şapte constituenţi ai corpului în care se observă transformări ale hranei. Nici masculinitatea, nici feminitatea nu sunt dezvoltate prin ele însele. Un prunc de sex masculin se naşte inevitabil,

atunci când puterea seminței se află într-un grad ridicat în pântecul matern. Nici sexul masculin şi nici cel feminin nu depind în ceea ce priveşte naşterea de aceste două lucruri: invariabil se naşte un urmaş de sex masculin atunci când există o majoritate a seminței în pântecul matern; iar o odraslă de sex feminin se naşte atunci când, asemănător, există o preponderență a sângelui uterin în pântecul matern. Eunucul se naşte în momentul în care există o egalitate între aceste două caracteristici - a sămânței masculine şi a sângelui feminin.

Măduva osoasă, osul şi tendonul progeniturii sunt produse din sămânța maternă. Pielea, carnea şi sângele sunt rezultatul sângelui matern. Acestea sunt denumite cele şase veşminte ale corpului, dintre care primele trei sunt datorate tatălui, iar celelalte trei mamei. Foamea şi setea, durerea şi ignoranța, bătrânețea şi moartea sunt cele şase tipuri de afecțiune, care sunt de regăsit în perechi, în minte şi corp. Mulți filozofi confundă noțiunea de sine cu cele cinci învelişuri ale acestuia.

28. Annamaya-kośa, prāṇamaya-kośa, manomaya-kośa,vijñānamaya-kośa şi, în mod asemănător, ānandamaya-kośa sunt considerate a fi cele cinci învelişuri ale lui ātman.

29. Din moment ce afixul „mayat" este folosit în acest context cu sensul de transformare, ānandamaya apare deseori ca subiect în cadrul

scripturilor. Şcoala Lokāyata admite existenţa corpului, acel înveliş al sinelui care reprezintă annamaya.

30. Doctrina lui Ārhata înţelege sinele drept ceva limitat corporal, drept prāṇamaya (ceea ce are viaţă). Budiştii acceptă sinele drept vijñānamaya (ceea ce constă în conştiinţă), nu mai acceptă nimic altceva dincolo de acesta.

31. Unii dintre adepţii Vedelor vorbesc despre sine ca despre ānandamaya (ceea ce constă în beatitudine). Cel care susţine că principiul egoului este sinele, afirmă în chip general că sinele este manomaya (ceea ce constă în manas).

32–36. Potrivit părerii cunoscătorilor, sinele trebuie înţeles ca nefiind atins de însuşirea de a fi agent şi de către altele asemenea. Atributul sinelui de a fi agent este acceptat fără ezitare doar de cei care-şi întemeiază punctul de vedere pe acele fragmente ale scripturilor care tratează despre faptele ritualice (karmakāṇḍa), sau care tratează despre zeităţi; pentru că, altfel, nici o faptă ritualică nu ar mai putea fi îndeplinită cu succes.

În legătură cu ordinul – „Brahminii ar trebui să aprindă focurile în această lume în timpul primăverii" – cine să fie acela îndreptăţit să îndeplinească fapta prescrisă, trupul însuşi al ordinului sau trupul său în asociere cu sinele? Observând că fiind lipsit de inteligenţă, este imposibil pentru corp să nutrească dorinţa de a

obţine svarga (lumea celestă a plăcerilor) şi luând seama, de asemeni, că trupul este supus distrugerii, devine imposibil pentru un corp să acţioneze în acest fel. În nici un caz sinele nu posedă caracteristicile atributului de a fi brahmin şi ale altor asemenea distincţii de castă. Sinele este dincolo de diviziunile referitoare la castă, la stadiile vieţii, la vârstă şi la altele asemenea diferenţieri. Mai mult, în afară de corp şi de sine nu există nimic altceva apt să fie agent cauzator al unor fapte ritualice.

37-38. De aceea, motorul unei astfel de acţiuni trebuie înţeles ca fiind o fiinţă pur ipotetică. Brahman absolut este cel care străluceşte, după ce cele cinci învelişuri ale sinelui sunt declarate a fi non-existente. Orice altceva nu poate fi decât ignoranţă. Aceasta ascunde adevărata natură a sinelui şi dă astfel naştere unei mulţimi de fantasme iluzorii.

39-40. Proiecţia iluzorie cunoscută drept principiul ego-ului naşte totdeauna, prin dorinţă, sclavia karmei. Rădăcina tuturor iluziilor noastre cosmice este cea care aduce cu sine suferinţa. Şi, mai departe, ea dă naştere, în ceea ce priveşte toate persoanele, în chip distinct, experienţei comune, aşa cum este ea descrisă în Vede. În cadrul acestor referinţe există diferenţieri între cel care cunoaşte, mijloacele de cunoaştere, obiectul cunoaşterii etc., ca şi când aceste diferenţieri iluzorii ar fi adevărate.

41. Evident că, în legătură cu sinele, care este unic şi lipsit de acţiune şi, mai mult, este independent şi reprezintă însăşi conştiinţa lipsită de dorinţe, această manieră de înfăţişare a experienţei nu poate avea loc în nici un caz prin sine însăşi.

42. Fără nici o îndoială că principiul ego-ului, care este lipsit de inteligenţă şi care reprezintă o suprapunere peste conştiinţă, se arată ca şi cum ar fi el însuşi conştient şi inteligent. Prin suprapunerea asupra sa a altceva, diferit de el însuşi, sinele este cel ce străluceşte ca şi cum ar fi altceva decât el însuşi.

43. Corpul, acel lucru indicat prin termenul „acesta" este alcătuit din două părţi. Dintre acestea, prāṇa (suflul vital) este temelia activităţilor noastre; celălalt lucru, despre care se vorbeşte ca fiind intelectul sau manas reprezintă baza cunoaşterii.

44. Mişcările fizice şi alte asemenea lucruri, cele cinci sufluri vitale, începând cu prāṇa şi organele de simţ şi de activitate care formează instrumentele diferitelor tipuri de activităţi, ca de exemplu, vorbirea - toate acestea pot fi acceptate ca fiind atribute ale corpului.

45-47. Ca urmare a activităţii sale fluctuante, organul intern este de două tipuri: intelectul (buddhi) şi mintea (manas). Dacă se susţine că ātman străluceşte asupra conştiinţei de eu, atunci

să se spună dacă în ideea - „Eu sunt slab", sinele este cel avut în vedere sau nu. Aşa cum „slab" şi alte asemenea atribute, datorită caracteristicii lor de a fi percepute, nu sunt considerate a fi atributele lui ātman, tot aşa plăcerea şi alte lucruri asemănătoare, care există toate în corp, nu pot fi atributele lui ātman. Conform viziunii celor care cunosc cu adevărat pe ātman, acesta este în întregime diferit de cel care cunoaşte, de mijloacele de cunoaştere precum şi de obiectul cunoaşterii.

48. După ce am înlăturat toate disputele filozofice care susţin contrariul, ātman trebuie să fie explicat tuturor chiar în această modalitate. Dar nimeni nu trebuie învăţat că obiectele percepţiei pot subzista diferit de sine.

49-50. Corpul nu reprezintă sinele, deoarece nimeni nu poate înţelege vreodată sensul enunţului „Eu sunt un vas de lut"; din moment ce corpul are formă şi alte asemenea atribute, deoarece poate fi perceput, el este lipsit de inteligenţă şi este alcătuit din elementele materiale; pentru că, de asemenea, este potrivit drept hrană pentru câini şi alte asemenea animale; şi deoarece conştiinţa este cea care îl luminează totdeauna.

51. De aceea, corpul, care este annamaya (alcătuit din hrană) nu poate fi ātman, aşa cum susţine doctrina Lokāyata. Nici prāṇa nu poate fi ātman, pentru că este alcătuit din aer şi lipsit de inteligenţă, asemeni aerului din atmosferă.

52. Nici simţurile nu pot fi ātman, pentru că ele sunt asemenea lămpii, simple instrumente ce vin în ajutorul cunoaşterii. Manas nu este ātman, pentru că nu este statornic şi nu există în timpul somnului fără vise.

53-61. De vreme ce somnul fără vise culminează cu fericirea, doar această fericire constituie natura esenţială a sinelui. Prāṇa, acel înveliş al sinelui care este alcătuit din hrană; manas, acel înveliş care constă în prāṇa. Iar binecunoscutul Sine Absolut, Govinda, care este existenţă - conştiinţă - beatitudine acel înveliş alcătuit din manas.

Atunci când ātman, cu sprijinul simţurilor exterioare, experimentează obiectele care îi sunt exterioare lui însuşi, se naşte starea de veghe, denumită prin termenul de viśva. Atunci când, de fapt, doar cu ajutorul lui manas, sinele trăieşte în visuri ale căror conţinuturi sunt dobândite prin mijlocirea organului intern, trebuie înţeleasă ca născându-se acea stare a Sinelui Absolut, numită taijasa.

Atunci când ātman se retrage în manas, care este el însuşi înghiţit de întunericul ignoranţei, se spune că sinele este în starea de somn fără vise, numită prājña şi recunoscută ca având caracteristica ānanda (beatitudine).

Chiar şi în somn prāṇa subzistă, astfel încât să îndepărteze impresia greşită a morţii în ceea ce priveşte persoana adormită.

Altfel, câinii ar mânca-o, iar oamenii ar incinera-o, conform ritualului religios în focul sacru. Chiar şi în somnul fără vise există cu siguranţă trăinicia beatitudinii, din moment ce persoana adormită, trezindu-se şi amintindu-şi imediat de ceea ce a experimentat îşi exprimă propria sa amintire, astfel: „Am dormit în chip fericit".

Acest punct de vedere ar putea fi susţinut. Această fericire nu poate fi dobândită în urma experimentării obiectelor simţurilor, pentru simplul motiv că, în timpul somnului adânc astfel de obiecte nu sunt percepute. Şi întrucât această fericire trebuie cunoscută prin apelul la reflecţie, ea nu poate fi beatitudine autentică prin sine însăşi. De aceea există în această lume iluzia beatitudinii în clipele când durerea este absentă.

Absenţa tuturor lucrurilor poate fi experimentată, deoarece, întrebat din nou, omul trezit din somnul cel adânc îi vorbeşte unei alte persoane despre puterea sa de a pătrunde absenţa tuturor lucrurilor. În concordanţă cu acest fapt, se poate susţine că este experimentată absenţa trăirii tuturor sentimentelor.

62. În cele ce urmează se va răspunde obiecţiei că nu este posibil ca absenţa durerii să nu fie deloc percepută. Din moment ce se spune că fericirea somnului adânc este trăită numai de către cineva trezit din acel somn, este clar că doar acea persoană şi numai ea singură nu poate

reprezenta un martor credibil pentru afirmarea absenței percepției obiectelor.

63. De vreme ce, în timpul somnului adânc, termenul antonim al unei negații nu este aprofundat, natura acestui termen ține de durere. În opinia lui Prabhākara, metoda negativă a non-percepției prin care este dovedită lipsa de ființare a lucrurilor nu poate fi admisă.

64-65. Conform viziunii adepților doctrinei Nyāya, în legătură cu negarea existenței, metoda negativă a non-percepției nu diferă de percepția directă. Ce-i mai rămâne de spus, atunci, unui filozof oponent care susține că, în starea beatitudinii finale ātman există asemeni unei pietre datorită încetării plăcerii, durerii etc. În felul acesta s-a stabilit că sinele are proprietatea de a fi martorul ignoranței cât și al beatitudinii finale.

66-67. În această privință adversarii noștri susțin că în univers există o pluralitate de sine. Ei afirmă: „Dacă ātman este doar unul singur în toate ființele, atunci, dacă moare un singur om, va trebui să murim toți; dacă cineva se naște, atunci noi toți va trebui să ne naștem. Mai mult, dacă cineva acționează într-un anume fel, atunci toți va trebui să acționăm în același fel". Acestea sunt aspectele în care pot fi observate, în toate ființele, caracteristici contradictorii.

68-69. De aici ar rezulta că pluralitatea sinelui e legiferată prin existența nenumăratelor corpuri ale tuturor ființelor.

Acestui punct de vedere i se poate replica: „Pluralitatea în ceea ce priveşte sinele oamenilor a fost susţinută de oponentul nostru numai în legătură cu trăsăturile lor contradictorii. Oponentul trebuie să răspundă la următoarea întrebare: unde presupune el că există aceste trăsături contradictorii - în corp sau în sine? Dacă există în corp, atunci se dovedeşte numai pluralitatea corpurilor. Atunci ce legătură are acest fapt cu sinele?

70-71. Dacă ar fi în natura sinelui însuşi să fie diferenţiat într-o multitudine şi ţinând seama că ātman are esenţa conştiinţei pure, atunci sinele se poate manifesta în moduri variate în oameni diferiţi. La fel cum una şi aceeaşi lună de pe cer poate fi caracterizată prin mulţimea imaginilor sale oglindite în diferite vase pline cu apă, tot aşa şi manifestarea unicului ātman trebuie înţeleasă ca ivindu-se în legătură cu mai multe corpuri.

Sinele este diferit de cele cinci învelişuri ale sale, de cele şase transformări ce ţin de condiţia lucrurilor create, precum şi de cele şase tipuri de slăbiciune.

72. Sinele este diferit de corp, de simţuri, de manas, de intelect, de suflul vieţii şi de principiul ego-ului; el este unul în toate corpurile şi este cu neputinţă de transformat sau de întinat.

73. Sinele este etern şi nu îndeplineşte acţiuni; el este iluminat prin el însuşi şi este atotpătrunzător; este dincolo de trăirea plăcerilor

senzuale. Sinele are aceeaşi natură ca şi Brahman şi este lipsit de atribute, iar natura sa esenţială constă numai în conştiinţă, şi în nimic altceva.

74. În împrejurări ce stabilesc limitaţii, sinele se transformă în cel care acţionează şi se complace în cele lumeşti, iar natura sa proprie se modifică în interiorul corpului prin mijlocirea principiului ego-ului şi al altor astfel de principii.

75-76. În mod corespunzător, aflat în împrejurări restrictive şi prins în sclavia care ia opt forme, ātman, influenţat de karma, rătăceşte în interiorul corpurilor, începând cu cel al lui Brahmā şi sfârşind cu cele ale lucrurilor inerte. El atinge prin îndeplinirea faptelor prescrise prin ritualuri lumea strămoşilor şi alte asemenea lumi; prin săvârşirea faptelor interzise, sinele ajunge în infern. Iar prin dobândirea cunoşterii filozofice, sinele obţine starea de a fi una cu Brahman. Lipsit de această înţelepciune, ātman ajunge într-o stare josnică, demnă de tot dispreţul.

77. Sinele este unul singur şi absolut, aflându-se în posesia celor trei lumi create de el însuşi. Se întâmplă ca sclavia, libertatea şi alte împrejurări care se referă la el să fie posibile aşa cum este posibil visul.

78. Ori poate că spiritele sunt multe la număr şi sunt caracterizate de ignoranţa ce duce la saṃsāra. Din moment ce această ignoranţă este fără de început, în ceea ce priveşte această vizi-

une este sigur că nu există vreun contraexemplu pentru această relaţie de dependenţă reciprocă.

79. O altă viziune este cea conform căreia atât unicitatea, cât şi pluralitatea pot fi concepute drept atribute ale sinelui, fiindcă ele formează o unitate distributivă. Există unicitate din punctul de vedere al întregului văzut ca o colecţie şi există pluralitate din perspectiva conceperii colecţiei ca fiind alcătuită din mulţimi separate.

80. Sinele, sub forma sa de conştiinţă, căreia i se ataşează ignoranţa, este martorul tuturor lucrurilor, ale căror proprietăţi rezidă în lipsa inteligenţei şi sunt caracterizate de o relaţie imediată sau mijlocită cu el. În felul acesta, sinele este mereu atotştiutor.

81. Înveşmântat în haina ignoranţei, sinele pare ca fiind iluzia din somnul fără vise şi din alte astfel de stări. În acelaşi timp, el este în măsură să-şi reamintească până şi acele lucruri trăite în decursul altor reîncarnări ca fiinţă întrupată.

82. Prin ceea ce face sinele capabil de astfel de reîncarnări, tot prin aceea el devine în această lume un subiect supus procesului de diferenţiere; iar prin transcenderea celor cinci stări în care el se poate manifesta, sinele se dovedeşte a fi cel care îl cunoaşte cu adevărat pe Brahman.

83. În general, sursa autoritară (mana) poate fi definită ca fiind pur şi simplu acea cale de a ajunge la cunoaşterea adevărată; şi, în concor-

danță cu diferențele ce pot apărea în detaliile unei astfel de cunoaşteri, această cale de cunoaştere este, de asemeni, înțeleasă a fi de două feluri.

84. Definiția sursei autoritare poate fi şi aceea că ea este cea care înlătură ignoranța; iar această sursă este cunoscută ca fiind de două tipuri, ca urmare a distincției dintre „complet" şi „incomplet", aşa cum îndepărtarea ignoranței poate fi completă sau incompletă.

85-86. Acel adevăr, derivat din enunțuri ca „Tu ești acela", înlătură cu desăvârșire ignoranța.

Percepția și ceea ce este numit inferență, comparația (sau analogia) și, de asemeni scripturile, presupunerea și metoda negativă a nonpercepției reprezintă cele șase modalități ce alcătuiesc mijloacele autoritare ale cunoașterii. Acestea sunt toate nume pentru diferite tipuri ale cunoașterii fenomenale și nu pot fi puse în practică ca mijloace de cunoaștere ale lui ātman.

87. Sinele trebuie cunoscut prin El Însuși, pentru că nu poate fi înțeles altfel. El este astfel încât trece dincolo de vorbire și de gând.

Teoria lui Hiraṇyagarbha nu diferă în chip substanțial de cea din Vedānta.

88. În această teorie se susține că puruṣa reprezintă beatitudinea, iar prakṛti este ignoranța. Cunoașterea este, de fapt, de două feluri - după cum aceasta este îndreptată, spre exterior sau spre interior.

89. Cunoașterea îndreptată spre interior este întoarsă spre beatitudine; iar cea îndreptată spre exterior acoperă domeniul obiectelor exterioare. Transformările temporare ale ignoranței atașate lui ātman constituie cele cinci principii ale elementelor primordiale.

90. Din cele cinci elemente primordiale s-au născut cele cinci instrumente interioare ale sinelui, și anume: manas, intelectul, principiul

ego-ului, mintea şi noţiunea de a fi subiect al cunoaşterii.

91. Principiul ego-ului constă din elementul pământ; iar calitatea de a fi subiect al cunoaşterii se naşte din elementul ākāśa (eter). Împreună, aceste idei de a fi două instrumente se manifestă sub forma agentului acţiunii.

92. Intelectul se naşte din elementul foc, mintea conştientă se produce din elementul apă, iar manas ia naştere din elementul aer.

Mai departe, trebuie clarificat modul în care, fiecare dintre cele cinci elemente se caracterizează prin cinci atribute.

93. Principiul ego-ului, suflul vital principal, nasul şi mirosul, împreună cu organul evacuării reprezintă atribute dezvoltate din elementul pământ; mintea, apāna (o varietate a suflului vital), limba şi simţul gustului, precum şi organul de reproducere reprezintă atribute dezvoltate din elementul apă.

94. Intelectul, udāna (o formă a suflului vital), ochiul şi culoarea (sau forma), precum şi picioarele sunt atribute ce ţin de elementul foc; manas, vyana (o formă a suflului vital), pielea şi simţul tactil, precum şi mâna sunt, în chip asemănător atribute ce ţin de elementul aer.

95. Subiectul cunoaşterii, samāna (o formă a suflului vital), urechea şi sunetul, precum şi vor-

birea reprezintă atribute dezvoltate din elementul eter. Din cele cinci elemente subtile sunt dezvoltate alte anumite lucruri atributive, câte cinci din fiecare.

96. Osul, pielea, carnea, vasele de sânge şi părul reprezintă lucruri dezvoltate din elementul subtil care este pământul; în mod asemănător, urina, flegma, sângele, sămânţa şi măduva osoasă sunt lucruri născute din elementul subtil care este apa.

97. Somnul, setea, foamea, apetitul sexual şi lenevia s-au născut din elementul subtil care este focul; mersul, săritura, căţăratul, înălţarea şi împiedicarea sunt dezvoltate din elementul subtil al aerului.

98. Dorinţa şi mânia, lăcomia şi frica, precum şi îngâmfarea sunt, în chip asemănător, lucruri atributive create din elementul subtil care este eterul.

Calea disciplinei religioase ce trebuie urmată de aceia care vor să renunţe la lanţurile ce ne încătuşează în lumea aceasta i-a fost propovăduită lui Uddhava de către însuşi Kṛṣṇa.

99. Acesta este denumit în Purāṇa drept Śrī-Bhāgavata.

Cel care aude şi învaţă în ordinea cuvenită aceste concluzii ale tuturor sistemelor filozofice şi religioase, încheind cu sistemul Vedānta, doar

acela devine cunoscătorul adevărului despre ceea ce există şi se transformă, cu adevărat, într-un om învăţat al acestei lumi.

Astfel se încheie cel de-al douăsprezecelea capitol, cunoscut drept cel despre sistemul Vedānta din Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha, compusă de venerabilul Śaṅkarācārya.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

# Glosarul termenilor din limba sanskrită

## A

*Agniṣṭoma* – literar, divinizarea lui Agni, zeul focului; denumirea unui sacrificiu prelungit pe o perioadă de mai multe zile, care alcătuieşte partea esenţială a unui alt sacrificiu cunoscut drept Jyotiṣṭoma, forma tipică a unei întregi categorii de sacrificii.

*Agnihotra* – un ritual vedic, în cursul căruia o ofrandă este închinată special lui Agni, zeul focului.

*Aṅga* – o ramură, un fragment; o secţiune sau un domeniu al unei ştiinţe ori al unei ştiinţe auxiliare.

*Aṇimā* – puterea de a deveni extrem de mic, de a deveni la fel de mic precum un atom; una dintre puterile psihice supranaturale, care rezultă în urma practicii Yoga.

*Adṛṣṭa* – roadele invizibile ale faptelor săvârşite în primele stări ale existenţei întrupate; o consecinţă nevăzută sau nedesluşită a unei fapte, cum ar fi, de pildă, „paradisul", care poate fi atins numai prin practicarea anumitor ceremonii religioase; o consecinţă care nu este precedată în mod necesar de o cauză palpabilă.

*Advaitini* – filozofi vedantini ce țin de școala panteistă de tip monist, al căror reprezentant de frunte este marele Śaṅkarācārya, în opinia căruia Brahman cel suprem este identic cu universul și cu toate sufletele individuale ce sălășluiesc în el.

*Advaita-Siddhi* – o celebră operă polemică în cadrul căreia se discută despre monismul de tip panteist întemeiat pe învățăturile upanișadelor, scrisă de Madhusādana Sarasvatī.

*Advaita-Vedānta* – filozofia monismului de tip panteist, prezentă în upanișade.

*Adhyāya* – capitol sau fragment dintr-o lucrare.

*Annamaya* – ceea ce este alcătuit din „hrană", adică trupul.

*Annamaya-kośa* – învelișul alcătuit din hrană; unul dintre cele cinci învelișuri ale sinelui; învelișul corporal cel mai exterior care înveșmântează sinele.

*Apavarga* – beatitudinea finală, eliberarea finală a sinelui din sclavia impusă de materie; beatitudinea supremă a eliberării sinelui, cunoscută, de altfel, sub numele de moksa.

*Apāna* – unul dintre cele cinci sufluri vitale, anume cel aflat în conexiune cu organele excreției și evacuării.

*Artha* – avuția, unul dintre cele patru scopuri de căpătâi ale vieții, cunoscut și sub numele de puruṣartha.

*Arthavāda* – expuneri lămuritoare, elogii și alte astfel de lucruri ilustrative pentru tematicile cele mai

importante din Vede; un fragment din conținutul Vedelor.

*Arthaveda* – știința agonisirii și a unei bune guvernări, care reprezintă un supliment la Vede.

*Avidyā* – neștiință; ignoranță spirituală și iluzie.

*Asura* – demonul conceput ca aflându-se într-un permanent conflict cu zeii.

*Ahaṃkāra* – principiul material al ego-ului; unul dintre principiile adepților școlii Sāṅkhya.

*Ākāśa* – cel de-al cincilea dintre marile elemente materiale, cel mai subtil și mai eteric dintre ele, despre care se presupune că umple și pătrunde universul, precum și că reprezintă cel care răspândește sunetul.

*Ājya* – ulei limpezit, folosit în timpul sacrificiilor.

*Ātman* – sinele unei persoane, sinele individual care reprezintă principiul de temelie al gândirii și al vieții; de asemenea, Sinele Suprem.

*Ādhyātmika* (tapa) – în concepția adepților școlii Sāṅkhya, precum și a altora, unul dintre cele trei tipuri ale suferinței, anume – cel care este inerent tuturor lucrurilor și rezidă în durerea mintală și în bolile fizice.

*Ādhidaivika* (tapa) – un altul dintre cele trei feluri de suferință, anume, cel provocat de ploaie, soare și de alte cauze neînsuflețite sau de pricini naturale și neînsuflețite.

*Ādhibhautika* (tapa) – cel de-al treilea tip de suferință, cel care este determinat de diferitele tipuri de creaturi vii.

*Ānanda* – beatitudine.

*Ānandamaya* – ceea ce constă în beatitudine; este folosit uneori şi cu înţelesul de Dumnezeu el plin de beatitudine.

*Ānandamaya-kośa* – acel înveliş al sinelui care constă în beatitudine; învelişul cel mai profund al corpului, care poartă de grijă sinelui.

*Āyatana* – domeniu; începând cu budiştii, acesta este alcătuit din domeniile interioare ale celor cinci simţuri ale cunoaşterii, împreună cu acela al facultăţii intelectului şi al minţii, precum şi din domeniile celor cinci organe exterioare ale acţiunii, cum sunt mâinile, picioarele etc.

*Āyurveda* – o Veda adiţională; ştiinţa „vieţii lungi", adică medicina.

*Āruṇa* – tratate filozofice, cunoscute sub numele de upanişade, care alcătuiesc o parte din corpusul Āraṇyaka al Vedei.

*Ārhata* – discipol al lui Ārhata; sau jainist.

B

*Buddhi* – facultatea intelectului, intelectul, principiul inteligent al conştiinţei.

*Bṛndāvana* – plaiurile copilăriei lui Kṛṣṇa, care este privit drept o încarnare a lui Viṣṇu;actualul oraş, Bindrabun, ce se găseşte în apropiere de Muttra.

*Bauddha* – cel care aderă la budism.

*Bauddha-darśana* – sistemul filozofic şi religios al budiştilor.

*Brahman* – Sinele Absolut, ființa cea mai înaltă din ierarhia filozofiei budiste.

*Bhagavatpāda* – un termen de respect, folosit în general de un discipol în relațiile sale cu învățătorul său spiritual.

*Bhagavadgītā* – „Cântecul celui divin", constituit sub forma unui dialog și care expune învățăturile lui Kṛṣṇa către Arjuna asupra filozofiei, religiei și moralei hinduse și alcătuind un fragment din capitolul Bhīṣmaparvan al Mahābhāratei.

*Bhajagovindastotra* – scurt poem, ce evocă necesitatea de a-l adora pe Dumnezeu; a fost creat de Śaṅkarācārya.

*Bhadra* (āsana) – în Yoga, o anumită poziție a corpului ce trebuie adoptată în timpul meditației, cu picioarele încrucișate și îndoite sub șezut.

*Bhārata* – un titlu mai scurt pentru Mahābhārata, marea epopee hindusă.

*Bhāratamata* – religia și filozofia propovăduite în cuprinsul Mahābhāratei.

*Bhāṣya* – comentariu, glosă.

*Bhāṣyakāramata* – teoria expusă de un comentator.

## C

*Caru* – o oblațiune alcătuită din orez sau din orz fierte în lapte și stropită cu mirodenii.

*Cārvāka-darśana* – sistemul Cārvāka sau doctrinele antice de factură sceptică ale materialiștilor atei din India veche; mai este cunoscut și sub numele de doctrina Lokāyata.

*Citrā* – numele unui sacrificiu vedic, în timpul căruia o mulțime de lucruri diferite sunt oferite împreună drept ofrande; în sine, separat de înțelesul său religios, cuvântul înseamnă „bălțat" sau „multicolor".

*Chandoviciti* – știința prozodiei, care formează una dintre cele șase Vedaṅga.

D

*Dakṣiṇā* – plată sau orice alt dar oferit preoților sau altora care oficiază sacrificii.

*Dūrvā* – iarba panică (Panicum Dactylon).

*Devatā-kāṇḍa* – acel fragment din Mīmāṃsā care este alcătuit din patru capitole, începând de la capitolul al nouălea și sfârșind cu cel de-al doisprezecelea, tratând despre diferite divinități vedice.

*Daitya* – progenitura zămislită de zeița Diti cu Kaśyapa; dușman ereditar al zeilor.

*Dvija* – Brahmin, în general; dar și membru al oricăreia dintre primele trei caste sau un om născut de două ori.

*Dhanurveda* – o Veda adițională; știința și arta de a trage cu arcul sau arta războiului.

*Dharma* – virtute, verticalitate, îndatorire; unul dintre cele patru țeluri de căpătâi ale vieții; meritul care izvorăște din îndeplinirea faptelor; înseamnă și calitate.

*Dharma-śāstra* – mai este cunoscută și sub numele de Smṛti; codul hindus al legilor sociale și religioase.

*Dhātu* – componentă materială a trupului.

*Dhāraṇā* – concentrarea atenției, element al practicii Yoga; canal energetic al mâinii drepte, în conformitate cu anatomia școlii Yoga.

*Dhaivata* – a șasea notă din gama muzicală hindusă.

*Dhyāna* – concentrarea prin meditație a minții, o parte esențială în practica Yoga.

G

*Gāndhāra* – a treia notă dintre cele șapte aflate în gama muzicală hindusă.

*Gāndhārī* – conform anatomiei Yoga, canal energetic al ochiului stâng.

*Gāndharva-veda* – una dintre Vedele adiționale, care constituie știința și arta muzicii.

*Guru* – învățător spiritual, maestru.

H

*Hasti-jihvā* – conform anatomiei Yoga, canalul energetic al piciorului stâng.

I

*Iḍā* – canal energetic ce își are originea în nara stângă, în conformitate cu anatomia Yoga.

*Itihāsa* – literal, înseamnă „Chiar așa a fost"; consemnări tradiționale ale unor întâmplări legendare, cu caracter eroic, cum sunt, de pildă, cele descrise în Mahābhārata.

*Iśatā* – autoritatea specifică celui care deține puterea, conducătorului; una dintre puterile supranaturale ce pot fi dobândite prin practica Yoga. În cadrul acestei lucrări înlocuiește ceea ce, în mod obișnuit, se numește „garimā".

*Iśitva* – puterea de a stăpâni asupra oricărui lucru, o altă putere supranaturală dobândită prin Yoga.

J

*Jaina* – discipol al lui Jina Mahāvīra, contemporan cu Gautama Buddha şi care a propovăduit o religie ascetică a negării de sine şi a protejării întregii vieţi animale, sub orice formă s-ar manifesta ea; el a negat autoritatea divină a Vedelor.

*Jñāna* – cunoaştere, înţelepciune, o stare cognitivă a conştiinţei.

*Jñāna-kāṇḍa* – acel fragment din scripturile hinduse care tratează despre cunoaşterea lui Brahman sau despre fiinţa supremă.

*Jyotişa* – astronomia, una dintre cele şase Vedāṅga.

K

*Karma* – fapte ritualice; de asemenea, reprezintă şi tendinţe imprimate prin naştere, datorate faptei săvârşite în primele stări ale reîncarnării.

*Karmakāṇḍa* – acea secţiune a scripturilor hinduse care tratează despre faptele ritualice.

*Kalpa* – codul ritualurilor; una dintre cele şase Vedāṅga; ceea ce prescrie ritualul şi enunţă regulile conform cărora trebuie îndeplinite diferite rituri ale sacrificiului.

*Kāma* – dorinţa; obiect ale dorinţei, unul dintre cele patru ţeluri de căpătâi ale vieţii.

*Kārīrīşţi* – ceremonie în decursul căreia se îndeplineşte un sacrificiu despre care se presupune că dă naştere unei ploi torenţiale.

*Kukkuṭa* (āsana) – numele generic pentru o anume poziție a corpului adoptată în practica Yoga, care îi determină pe cei care o aplică să aibă, aparent, profilul conturat asemeni unui cocoș.

*Kumbhaka* – nume pentru un exercițiu din Yoga, care constă în oprirea cu bună știință a răsuflării, după o expirație prelungită.

*Kuhū* – conform anatomiei Yoga, un canal energetic care străbate organul genital și testiculele, precum și anusul.

L

*Laghimā* – puterea de a deveni extrem de ușor, o putere supranaturală datorată practicii Yoga.

*Liṅ* – semnul sau numele pentru modul potențial, care exprimă invariabil o poruncă.

*Lokāyata* și *Lokāyatika* – au același înțeles ca și Cārvāka, după cum s-a văzut.

M

*Mata* – teorie, viziune, sistem, credință.

*Madhyama* – cea de-a patra sau nota mijlocie în gama muzicală hindusă.

*Manas* – mintea, organul intern sau facultatea atenției.

*Manomaya* – ceea ce constă din manas.

*Manomayakośa* – învelișul mental al sinelui sau acel înveliș al sinelui care constă din „manas" sau minte.

*Maṅgala-śloka* – strofă care este benefică sau binecuvântează; în general citată la începutul comen-

tariilor asupra operelor literare hinduse, de orice gen ar fi ele.

*Mantra* - formulă de rugăciune, formulă mistică de tip magic, folosită în timpul rugăciunii şi meditaţiei; acea secţiune din Vede care este alcătuită de imnurile metrice.

*Mayat* - afix semnificând abundenţa sau transformarea.

*Mayūra* (āsana) - o anume poziţie a corpului adoptată în practica Yoga, astfel încât, din profil, persoana respectivă să aibă conturul unui păun.

*Mahat* - marele principiu al intelectului, întâiul produs dezvoltat din sânul materiei primordiale ne-diferenţiate, după cum susţin adepţii şcolii Sāṅkhya.

*Mahābhārata* - unul dintre cele două mari poeme epice ale hinduşilor, care descrie războiul dintre clanurile Pāṇḍava şi Kaurava, precum şi rolul jucat în război de către Kṛṣṇa.

*Mahimā* - puterea de a deveni extrem de mare, una dintre puterile supranaturale dobândite prin practica Yoga.

*Mātra* - sunet, unitate prozodică; de pildă, o vocală lungă este alcătuită din două mātra, o vocală scurtă din una singură, în vreme ce un diftong este compus din trei.

*Mādhyamika* - adept al şcolii budiste care susţine nihilismul absolut. Şcoala însăşi poate apărea sub această denumire.

*Mana* - metodă, mijloc de dobândire a adevăratei cunoaşteri.

*Mīmāṃsā-śāstra* – cercetare, exegeză asupra înțelesului și țelului Vedelor.

*Mokṣa* – beatitudinea finală, eliberarea finală a sufletului din înlănțuirea acestei lumi.

N

*Nava-vastra* – cineva care are o haină nouă; sau cineva care are nouă haine.

*Nāḍi* – canal energetic situat în interiorul trupului; un vas de sânge.

*Nāmadheya* – denumire generică; numele sacrificiilor ce alcătuiesc una dintre principalele tipologii de subiecte despre care se tratează în cuprinsul Vedelor, în opinia adepților doctrinei Mīmāṃsā.

*Nirukta* – știința etimologiei și a interpretării, una dintre cele șase Vedāṅga.

*Niṣāda* – cea de-a șaptea notă din gama muzicală hindusă.

*Nīlikā* – o afecțiune a ochiului, o boală a retinei.

*Naiyāyika* – discipol al școlii filozofice hinduse Nyāya, întemeiată de Gautama.

*Nyāya, Nyāya-śāstra* – logica, știința raționamentului.

P

*Pañcama* – cea de-a cincea notă a gamei muzicale hinduse.

*Padma* (āsana) – o anume poziție a corpului care este de adoptat în timpul meditației religioase și în practica Yoga: șezând cu picioarele încrucișate, cu o mână sprijinită pe coapsa stângă și cu cealaltă lipită în zona inimii.

*Payasvinī* – canal energetic ce-şi are originea în urechea dreaptă, conform anatomiei Yoga.

*Piṅgalā* – canal energetic ce porneşte din nara dreaptă, potrivit anatomiei înfăţişată de Yoga.

*Pitṛ* – spiritul unui strămoş îndepărtat.

*Piśāca* – o clasă de demoni, spiriduşi ai infernului sau fantome crude, mârşave şi diabolice.

*Pudgala* – atomul ultim al materiei, un termen specific filozofiei jainiste.

*Purāṇa* – lucrări ale unor autorităţi hinduse în domeniul scripturilor, care tratează despre: (1) creaţia primordială; (2) faptele ulterioare creaţiei; (3) despre dinastiile regale şi înţelepţii antici; (4) despre istoricul lor şi (5) despre perioadele de timp cunoscute drept Manvantara.

*Puruṣa* – sinele, temelia conştientă a personalităţii umane.

*Puroḍāśa* – o ofrandă sub formă de prăjitură, făcută din boabe de orez şi gătită în vase de pământ.

*Pūraka* – procesul de umplere completă a plămânilor cu aer; un exerciţiu de respiraţie în practica Yoga.

*Pūrva-Mīmāṃsā* – Mīmāṃsā timpurie sau cercetarea asupra înţelesului şi ţelului riturilor religioase, precum şi asupra sensului scripturilor hinduse.

*Pūṣan* – canalul energetic al ochiului drept, potrivit descrierilor din anatomia Yoga.

*Prakṛti* – materia primordială nediferenţiată, în interiorul căreia sălăşluiesc cele trei calităţi: luminozitatea (sattva), pasiunea (rajas) şi întunericul (tamas).

*Praṇava* – silaba mistică şi sacră „Om".

*Prabhākara* – întemeietorul unei şcoli Mīmāṃsā.

*Pratyāhāra* – procesul de îndepărtare a simţurilor de obiectele exterioare, un element al practicii Yoga.

*Pramāṇa* – metodă, criteriu al adevărului, o sursă dispunând de autoritate a cunoaşterii autentice.

*Pramāṇattiraṭṭu* – o lucrare atribuită unui mare Tenkalai Śrī-Vaiṣṇava, învăţătorul Maṇavālamāmuni, care urmăreşte până la sursele originare textele autoritare citate într-un comentariu la psalmii în limba tamilă ai sfântului Śaṭhakopa, cunoscut drept Tiruvāymoli.

*Prākāmya* – puterea de a avea o voinţă irezistibilă, o putere psihică supranaturală, dobândită prin practica Yoga.

*Prāṇa* – viaţa; de asemenea, suflul vital principal, cel asociat cu procesul inspirării aerului în plămâni.

*Prāṇamaya* - ceea ce este însufleţit.

*Prāṇamayakośa* – acel înveliş al sinelui care constă în vitalitatea fizică a întrupării sale.

*Prāṇāyāma* – controlul respiraţiei, un exerciţiu în practica Yoga.

*Prāpti* – puterea de a obţine diferite lucruri în orice loc şi de oriunde ar fi ele situate; o putere supranaturală obţinută prin practica Yoga.

## R

*Ṛsabha* – cea de-a doua notă dintre cele şapte de pe scala muzicală hindusă, reprezentată prescurtat prin „Ri".

*Rajas* – calitatea pasiunii; una dintre cele trei bine-cunoscute calități ale materiei primordiale.

*Rākṣasa* – drăcuşor, spiriduş şi alte asemenea fiinţe care provoacă stricăciuni celor ce stau sub semnul nevinovăţiei şi al slăbiciunii; mai mult, dăunează sacrificiilor brahmanice.

*Rājasa* – ceea ce ţine de calitatea pasiunii, rajas.

*Rūpa* – formă sau culoare; ceea ce este capabil de a fi perceput de către ochi.

*Rūpa-skandha* – „agregatul" sau totalitatea percepţiilor dobândite.

*Recaka* – procesul de a elimina aerul din plămâni, un exerciţiu în practica Yoga.

## S

*Śaṅkara* – un nume al zeului Śiva; forma prescurtată a numelui lui Śaṅkarācārya.

*Śaṅkinī* – canalul energetic care îşi are originea în urechea stângă, potrivit anatomiei Yoga.

*Śāstra* – ştiinţă; de asemeni, reprezintă o scriere hindusă cu autoritate.

*Śāstraikya* – unicitatea ştiinţei, în special în legătură cu cele două bine-cunoscute părţi din Mīmāṃsā-śāstra.

*Śikṣā* – ştiinţa accentului şi fonetica, una dintre cele şase Vedāṅga.

*Śrī-Bhāgavata* – un personaj din Purāṇa devotat învăţăturii, filozofiei şi religiei Vaiṣṇava şi care istoriseşte viaţa lui Kṛṣṇa; descriere atribuită lui Śuka, fiul lui Vyāsa.

*Śūdra* – membru al celei de-a patra caste; de asemeni, numele celei de-a patra caste.

*Śaiva* – o persoană devotată lui Śiva.

*Śloka* – o strofă scurtă.

*Ṣadja* – prima notă a gamei muzicale hinduse.

*Sattva* –calitatea luminozității, una dintre cele trei bine-cunoscute calități ale materiei primordiale.

*Saṃjñā* – „simbol", cale întrebuințată de rațiune pentru identificare, nume.

*Saṃjñā-skandha* – totalitatea simbolurilor.

*Saṃyama* – ultimele trei etape din practica Yoga, şi anume: dhāraṇa, dhyāna şi sāmadhi.

*Saṃsāra* – ciclul existenței lumeşti, ce constă din naştere şi moarte, precum şi din toate consecințele faptelor.

*Saṃskāra* – întipăriri înnăscute ale minții, impulsuri şi tendințe.

*Saṃskāra-skandha* – totalitatea întipăririlor înnăscute şi a tendințelor.

*Sāmaveda* – una dintre cele patru Vede.

*Sāmadhi* – starea de realizare a sinelui ce rezultă din practica Yoga.

*Samāna* – suflul vital presupus a fi în legătură cu procesul digestiv.

*Sarasvatī* – canalul energetic al limbii, potrivit descrierilor din anatomia Yoga.

*Sarva-darśana-saṅgraha* – o lucrare a lui Sāyaṇa Mādhava, conținând un rezumat al sistemelor filozofice ale timpului său.

*Sarva-siddhānta-saṅgraha* – titlul prescurtat al acestei lucrări a lui Śaṅkarācārya.

*Sāṅkhya* – numele unei mari şcoli de filozofie hindusă, întemeiată de către Kapila. Este denumită astfel pentru că „dă citire" celor douăzeci şi cinci de principii, obiectul acestui sistem fiind ştiinţa de a elibera cea de-a douăzeci şi cincea tattva (care este puruşa sau spiritul) din cătuşele vieţii fenomenale, prin mijlocirea cunoaşterii autentice a celorlalte douăzeci şi patru de tattva, precum şi prin diferenţierea lor de spirit.

*Suşumnā* – potrivit anatomiei Yoga, canalul energetic ce pătrunde în interiorul craniului prin creştetul capului.

*Sūtra* – aforism; exprimare de idei într-un limbaj deosebit de metaforic şi de ambiguu.

*Sūtrakāra* – autorul unui aforism.

*Sūtrakāramata* – teorie susţinută de comentatorul unui corp de aforisme.

*Sūtramata* – teorie expusă într-un corp de aforisme.

*Sautrāntika* – şcoala budistă care susţine existenţa materiei şi a conştiinţei, dar afirmă că existenţa materiei poate fi cunoscută doar prin mijlocirea inferenţei. De asemeni, discipolul acestei şcoli poate apărea sub acest nume.

*Skandha* – un „agregat", o totalitate.

*Smṛti* – (cunoscut şi sub denumirea de Dharmaśāstra), tradiţie religioasă; lucrări de drept, precum cea a lui Manu şi alte tratate, cum ar fi de exemplu Bhagavadgītā.

*Svarga* – lumea celestă a bucuriei, paradisul, lumea răsplății pentru faptele merituoase săvârșite în viața pământească.

*Svastika* – în practica Yoga, o anumită poziție a corpului, având brațele încrucișate.

T

*Tanmātra* – principii rudimentare, derivate din materia primordială, din care se consideră că au luat naștere cele cinci mari elemente: aerul, apa, focul, pământul și eterul (ākāśa).

*Tapas* – penitență, îndurarea austerităților religioase, practica renunțării de sine, a meditației și a concentrării minții, care sunt de ajutor în procesul renunțării de sine.

*Tamas* – calitatea întunericului, una dintre cele trei bine-cunoscute calități ale materiei primordiale, concepute ca fiind substraturile fundamentale ale universului.

*Tāmasa* – ceea ce ține de calitatea întunericului.

*Taijasa* – ceea ce ține de elementul luminii și al căldurii.

*Traiyambaka-mantra* – formulă mistică de tip magic, prin care este invocat Śiva; despre aceasta se crede că atrage după sine anumite rezultate spirituale de natură transcendentă.

U

*Uttara-Mīmāṃsā* – Mīmāṃsā ultimă, o cercetare asupra înțelesului și a țelului acelor scripturi vedice și vedantine care tratează despre Brahman sau despre ființa supremă.

*Upanisad* – un discurs vedic asupra filozofiei care alcătuieşte, în general, o secţiune dintr-o āraṇyaka.

*Upaveda* – o Veda adiţională, cum ar fi Āyurveda sau ştiinţa medicinei.

*Upāṅga* – o ramură secundară; un supliment la o parte adiţională a Vedelor; o subîmpărţire sau un fragment secundar al unei ştiinţe auxiliare.

V

*Vaśitva* – puterea de a stăpâni toate lucrurile, de a dobândi orice s-ar putea dori; o putere supranaturală dobândită prin practica Yoga.

*Vijñāna* – conştiinţa.

*Vijñānamaya* – ceea ce constă din conştiinţă.

*Vijñānamayakośa* – acel înveliş al sinelui care constă din conştiinţă.

*Vijñānaskandha* – totalitatea stărilor conştiinţei.

*Vidhi* –funcţie normativă din Vede.

*Vīra* (āsana) – o poziţie anume adoptată în practica Yoga – „poziţia eroului".

*Vivekacūḍāmaṇi* – poem filozofic, plin de învăţăminte, creat de Śaṅkarācārya.

*Viśiṣṭādvaitin* – discipol al şcolii vedantine, ce susţine monismul calificat, al cărei principal exponent este Rāmānujācārya.

*Viśvodarā* – canal energetic al măinii stângi, potrivit anatomiei Yoga.

*Vede* – scrierile sacre ale hinduşilor.

*Vedanā* – afecte şi dorinţe.

*Vedanā-skandha* – „totalitatea afectelor" sau totalitatea acelor stări ale conştiinţei care constau din plăcere şi durere, precum şi din acele stări ale conştiinţei care constau din dorinţă.

*Vedānta* – un sistem specific din filozofia hindusă.

*Vedānta-mata* – învăţăturile sistemului Vedānta, întemeiat în mare parte pe upanişade.

*Vedānta-Sūtra* – celebrele aforisme din Vedānta, aşa cum au fost ele expuse de către Bādarāyaṇa.

*Vedantin* – ceea ce ţine de Vedānta.

*Vedic* – ceea ce ţine de Vede.

*Vaibhāṣika* – discipol al uneia dintre şcolile budiste, care susţine faptul că realitatea este şi materie, şi conştiinţă.

*Vaiśeṣika* – sistemul filozofic întemeiat de Kanāḍa şi remarcat în chip special pentru categoria de „viśeṣa" („particularitate" sau „esenţă individuală"), mai exact, pentru susţinerea existenţei eterne a naturii distincte a substanţelor. Un discipol al acestui sistem filozofic este denotat prin acelaşi nume.

*Vyākaraṇa* – gramatica, una dintre cele şase Vedāṅga.

*Vyāna* – unul dintre cele cinci sufluri vitale, care circulă sau este răspândit în trup.

*Vyāsa-mata* – religia şi filozofia propuse de Vyāsa, presupusul autor al lucrării Mahābhārata.

## Y

*Yaśasvinī* – canalul energetic al piciorului drept, potrivit anatomiei Yoga.

*Yoga* – procesul de concentrare a minții prin meditație, țintind la realizarea de sine și la realizarea lui Dumnezeu; sistemul filozofic creat de către Patañjali.

*Yogatārāvali* – o lucrare despre Yoga, alcătuită de Govinda, învățătorul spiritual al lui Śaṅkara.

*Yogācāra* – adept al școlii budiste a idealismului, care susține realitatea conștiinței.

*Yogic* – ceea ce ține de Yoga.

*Yogin* – un clarvăzător ce a realizat transcenderea acestei lumi, adevăratul cunoscător al Sinelui; cel care practică Yoga cu succes și împliniri.



BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

# Cuprins

Prefață ..... 5

I. Introducere ..... 25

II. Sistemul Lokāyata ..... 30

III. Sistemul lui Ārhata, sau jainismul ..... 34

IV. Sistemele budiste ..... 38

1. Sistemul MĀDHYAMIKA ..... 38

2. Sistemul YOGĀCĀRA ..... 41

3. Sistemul SAUTRĀNTIKA ..... 43

4. Sistemul VAIBHĀŞIKA ..... 44

V. Sistemul Vaiśeşika ..... 53

VI. Sistemul Nyāya ..... 60

VII. Teoria lui Prabhākara ..... 68

VIII. Sistemul lui Bhaţţa Kumārila ..... 72

BCU IAŞI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

IX. Sistemul şcolii Sāṅkhya ..... 80

X. Sistemul lui Patañjali ..... 87

XI. Sistemul lui Vyāsa ..... 100

XII. Sistemul Vedānta ..... 113

Glosarul termenilor din limba sanskrită ..... 134

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

| | ZEN | |
|---|---|---|
| E1 | T. DESHIMARU | Zen şi viaţa cotidiană |
| E2 | *** (antologie) | SATORI – Maeştri Zen |
| E3 | HUANG PO | Mintea universală |
| E4 | OSHO | Calea perfectă |
| E5 | HUI HAI | Iluminarea subită |
| E6 | BODHIDHARMA | Marea Trezire |
| E7 | RINZAI | Cronica Realizării |
| E8 | *** (antologie) | ZEN-Transmisia Luminii |
| | **DOCTRINA VIEŢII** | |
| G1 | SOGYAL RINPOCHE | Cartea tibetană a vieţii şi a morţii |
| G3 | *** (Maeştri) | Revoluţia interioară |
| | **ROMANUL INIŢIATIC** | |
| H1 | KARL GJELLERUP | Pelerinul Kamanita |
| H2 | MARIO MEUNIER | Apollonios din Tyana |
| H3 | HENRIETTE YVONNE STAHL | Martorul eternităţii |
| | **HIMALAYA** | |
| J1 | BAIRD SPALDING | Vieţile Maeştrilor |
| J2 | ANAGARIKA GOVINDA | Meditaţie creatoare şi conştiinţă multidimen. |
| J3 | LOBSANG RAMPA | Cunoaşterea de sine |
| J4 | NAGARJUNA | Calea de Mijloc |
| J5 | LOBSANG RAMPA | Muntele sacru |
| J6 | DALAI LAMA | Comorile budismului tibetan |
| | **EXPERIENŢA INTERIOARĂ** | |
| K1 | T. DESHIMARU | Zen şi artele marţiale |
| K2 | OSHO | Iluminarea, eternul început |
| K3 | MARIANA BURUIANĂ | Taina Mărturisirii |
| K4 | ILIE CIOARĂ | Fiinţa umană şi adevărul absolut |
| K5 | KRISHNAMURTI & DAVID BOHM | Sfârşitul timpului |
| K6 | ILIE CIOARĂ | Eternitatea clipei |
| K7 | JEAN KLEIN | Cine sunt eu? |

| | | |
|---|---|---|
| | **ESEURI** | |
| L1 | SERGIU AL-GEORGE | Arhaic şi universal |
| L2 | E. BINDEL | Mistica numerelor |
| L3 | C.J. CHATTERJI | Filozofia ezoterică a Indiei |
| L4 | INAZO NITOBE | Bushido-sufletul Japoniei |
| L5 | VALLEE POUSSIN | Brahmanismul |
| L6 | RADU-CLAUDIU CANAHAI | Astrologie hindusă |
| L7 | IOANA LIPOVANU | Un menhir |
| | **ESOTERICA** | |
| M1 | *** DICŢIONAR | Metafizică, teosofie, masonerie |
| M2 | C.W. LEADBEATER | Francmasoneria - rituri şi iniţieri - |
| M3 | PAPUS | Kabbala - Ştiinţa Secretă |
| M4 | LOBSANG RAMPA | Universuri tainice |
| M5 | HEHAKA SAPA (CERB NEGRU) | Marea Viziune |
| M6 | ALLAN KARDEC | Cartea spiritelor |
| M7 | JEAN MARQUES RIVIERE | Ritualurile secrete ale Francmasoneriei |
| | **MISTICĂ ISLAMICĂ** | |
| O1 | IDRIES SHAH | Calea Sufită (antologia marilor maeştri) |
| | **IN AFARA COLECŢIILOR** | |
| P1 | MARIAN BĂLAŞA | Zorile din crepuscul |
| P2 | ILIE CIOARĂ | Minunata călătorie spre adâncurile propriei fiinţe |
| P3 | ILIE CIOARĂ | Realitatea Supremă |
| P4 | FLORINA DOBRE | Când nu se mai cântă Mahabharata |
| P5 | ILIE CIOARĂ | Pe urmele Absolutului |
| P6 | ELENA POPESCU | Cânt de iubire |
| P7 | INA ILIESCU | Spre stele |

BCU IAŞI

**EDITURA HERALD**
Şos. Ştefan cel Mare Nr.58, Bl.39, Apt.63
Bucureşti – Sector II
Tel.6880422; Tel/Fax 6192484
edituraherald@hotmail.com

Comanda 8/2002
Coli tipar: 10; Format 16/54 x 84

Printed in Romania
Grupul Drago Print
fed print sa O societate Butan Gas
B-dul Tudor Vladimirescu, nr. 31, sector 5, Bucureşti, ROMÂNIA
Telefon: 335.93.18; 335.97.47
Fax: 337.33.77

35.000 lei

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

BCU IAŞI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Colecţia
CĂRŢI FUNDAMENTALE

Identitatea doctrinei lui Śaṅkara, Advaita Vedanta, este dată de monismul ei absolut, de respingerea radicală a dualităţii şi a multiplicităţii. Lumea fenomenală este iluzie şi astfel, principiul, Brahman constituie singura realitate. Elementele cosmologice, psihologice sau etice ale doctrinei susţinute de Śaṅkara, ca şi tezele sale metafizice de altfel, nu constituie inovaţii ci, mai degrabă, sistematizări şi selecţii ale unor doctrine preexistente.

*Sarva-darśana-siddhānta-saṅgraha*, importantă lucrare de exegeză a marelui Śaṅkara, se înfăţişează în chip clar drept un compendiu al tuturor sistemelor filozofice răspândite în India, la momentul elaborării ei.

Opera este, în ansamblul ei, remarcabilă prin simplitate şi prin detaşarea de spiritul de ranchiună, atât de obişnuit unei controverse înflăcărate.

ISBN 973-9453-63-5

EDITURA HERALD

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY